

Von der Staatsgründung zu den "neunen Historikern: Israels Identität im Wandel

Thiel, Thorsten

Erstveröffentlichung / Primary Publication

Sonstiges / other

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Thiel, T. (2004). *Von der Staatsgründung zu den "neunen Historikern: Israels Identität im Wandel*. (Selected Term Paper, 4). Aachen: Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule Aachen, Philosophische Fakultät, Institut für Politische Wissenschaft. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-456251>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Selected Term Paper No. 4

Von der Staatsgründung zu den "neuen
Historikern". Israels Identität im Wandel

von **Thorsten Thiel**

Juli 2004

http://www.ipw.rwth-aachen.de/for_select.html

ISSN 1862-8117

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	3
2 Der Zionismus als nationale Idee.....	5
2.1 Implikationen des Nationalismus.....	5
2.2 Der Zionismus als Nationalismus	8
3 Politische Mythen in Israels Frühphase	12
3.1 Der Begriff des ‚politischen Mythos‘	12
3.2 Die politischen Mythen der Gründungszeit.....	14
3.2.1 <i>Die Rückkehr ins gelobte Land</i>	15
3.2.2 <i>Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land</i>	18
3.2.3 <i>Die Urbarmachung der Wüste</i>	19
3.2.4 <i>Der ‚neue Jude‘</i>	20
3.2.5 <i>David gegen Goliath</i>	22
3.2.6 <i>Die Reinheit der Waffen</i>	23
4 Die Bedeutung der Shoah für die israelische Identität	26
4.1 Drei Phasen der Shoah-Erinnerung	27
4.2 Die Shoah-Erinnerung als Blockade politischer Handlungsmöglichkeiten	32
5 Die Debatte um die ‚neuen Historiker‘	34
5.1 Gedächtnis, Geschichte und Identität	35
5.2 Geschichtsschreibung vor den ‚neuen Historikern‘	37
5.3 Gesellschaftlicher Wandel in Israel	39
5.3.1 <i>Außenpolitische Veränderungen</i>	40
5.3.2 <i>Innenpolitische Veränderungen</i>	42
5.3.3 <i>Innengesellschaftliche Veränderungen</i>	43
5.4 Die ‚neuen Historiker‘	45

5.4.1	<i>Kriegsbedingt, nicht planmäßig – Die Vertreibungsdebatte</i>	46
5.4.2	<i>Der Yishuv und die Shoah</i>	47
5.5	Die Kritik an den ‚neuen Historikern‘	49
6	Schlussbemerkung	53
7	Literaturverzeichnis	2

1 Einleitung

Der Nahostkonflikt ist ein Konflikt um Rechte: Es geht um das Recht auf einen palästinensischen Staat und dessen Grenzen, um das Recht auf die Stadt Jerusalem, um das Recht der Flüchtlinge, zurückkehren zu dürfen und um die Rechtmäßigkeit der jüdischen Siedlungen. Bei allen Ansprüchen handelt es sich um teilbare Ansprüche; theoretisch ist es möglich – und in der Praxis oft versucht – die einzelnen Problemfelder gegeneinander abzuwägen und eine Formel zur Lösung des Konfliktes zu finden. Trotzdem harrt dieser seit mehr als 50 Jahren einer Lösung. Wo-ran liegt das?

Nicht zuletzt daran, dass die teilbare und materielle Seite des Konfliktes den ineinander verkeilten Parteien kaum bewusst ist. Beide Seiten betonen die exklusive Richtigkeit ihrer Sicht und greifen auf unterschiedlich erinnerte Vergangenheit zurück, um die jeweils eigene Position zu legitimieren. Dieser Rückgriff auf erinnerte Strukturen wirkt doppelt: Nach außen als Argument in der völkerrechtlichen Auseinandersetzung und nach innen als Baustein des nationalen Selbstbewusstseins. Es ist folglich notwendig, bei der Untersuchung des Konfliktes zu prüfen, welche Ausprägungen das kollektive Gedächtnis der beiden Seiten besitzt. Inwiefern ist es – ausgehend von den unterschiedlichen Selbstwahrnehmungen – überhaupt möglich, zu einem Kompromiss zu kommen?

Diese Ausarbeitung wird sich auf die Analyse der israelischen Sichtweise beschränken. Anhand einer diachronen Gesellschaftsdiagnose werde ich aufzeigen, in welchem Rahmen sich die kollektive israelische Identität ausbildete und veränderte. Welche Verschiebungen haben sich im Selbstbild der Israelis von der Staatsgründung bis in die Gegenwart ereignet?

Bis in die jüngste Zeit wird in Israel eine erbitterte Auseinandersetzung um die Geschichtsschreibung geführt. Eine Gruppe, die sich selbst als ‚neue Historiker‘ bezeichnet, versucht die tradierten und zur Identitätsbildung herangezogenen Bausteine der kollektiven Erinnerung auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu überprüfen. Warum kam es zu dieser Auseinandersetzung? Ich gehe davon aus, dass der Umgang mit der Vergangenheit in hohem Maße durch die jeweils gegenwärtige Situation bestimmt wird. Jede Diskussion, die die tragenden Überzeugungen der israelischen Gesellschaft thematisiert, bedeutet eine Bedrohung der kollektiven Identität und wird dementsprechend auf Widerstände stoßen. Zugleich kann nur ein offener Umgang

Einleitung

mit der eigenen Geschichte und eine Kritik der Grundlagen der eigenen Identität Optionen für den Friedensprozess eröffnen.

Bevor der Staat Israel selber in den Fokus rückt, ist es nötig, einige Überlegungen zur Konstruktion nationaler Identität anzustellen. Ich werde zeigen, wie zentral es für Nationen im Allgemeinen ist, sich einer einheitlichen Weltsicht zu versichern, in der ein normatives Gefüge das Handeln des Einzelnen anleitet. Im Besonderen gilt dies für den Staat Israel, der während seiner gesamten Existenz bedroht war (und ist) (2). Ausgehend von der Annahme eines nationalen zionistischen Narrativs wird untersucht, welche Mythen die Legitimität des zionistischen Aufbauwerks sicherstellten, inwiefern diese bis in die heutige Zeit hineinwirken und welche Folgen diese Mythen für das Zusammenleben in der Region haben (3).

Die tragenden Überzeugungen, die sich in der Frühphase des Staates herausbildeten, unterliegen jedoch einem von äußerer Situation und innerer Pluralität abhängigen Wandel. Als erste gravierende Veränderung der Legitimationsbasis des Staates Israel lässt sich der verstärkte Rekurs auf die Shoah verstehen. Welche Folgen hat die Erinnerung an die Judenvernichtung für das israelische Selbstverständnis und inwiefern veränderte sich der Diskurs um die Shoah im Zeitverlauf (4)?

Seit Mitte der 80er Jahre lässt sich dann die zweite gravierende Veränderung im Selbstbild des Staates Israel diagnostizieren. In der Debatte um die ‚neuen Historiker‘ gerät der israelische Geschichtsdiskurs selbst in die Kritik. Der Zusammenhang zwischen Demokratie, Geschichtsschreibung und Identität soll im fünften Kapitel näher betrachtet werden. In der Vehemenz, mit der die Kritikpunkte der ‚neuen Historiker‘ abgelehnt werden, offenbart sich die herausragende Rolle, die den zionistischen Mythen für das kollektive Gedächtnis Israels zukommt.

In der vorliegenden Betrachtung bleiben die Versäumnisse der arabisch-palästinensischen Seite ausgespart. Es lässt sich jedoch festhalten, dass in den arabischen Gesellschaften derzeit weder die institutionellen Voraussetzungen (Demokratie, Zivilgesellschaft, Archivzugang) noch der politische Wille vorhanden sind, um einen selbstkritischen Geschichtsdiskurs anzustoßen, der mit dem der israelischen Gesellschaft vergleichbar wäre (vgl. Krämer 2002: 377, Wurmser 1998, Avineri 2004).

2 Der Zionismus als nationale Idee

2.1 Implikationen des Nationalismus

Bei der Nation handelt es sich nach Benedict Anderson um eine „vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän“ (Anderson 1996: 15). Diese Definition benennt vier wesentliche Merkmale der Nation: die *Vorgestelltheit*, die besagt, dass es sich nicht um eine reale Gemeinschaft im Sinne allgegenwärtiger Bekanntschaft handelt; die *Begrenztheit*, die die Nation zu etwas Partikularem macht, und folglich gezwungen ist, Kriterien der Exklusion angeben zu können; die *Souveränität*, die die Nation als oberste, selbst bestimmte Handlungseinheit betont, und die *Gemeinschaft*, die der Nation den Anstrich eines homogenen Verbands gibt, ungeachtet interner Konfliktlinien.

Die Nation selbst sieht sich als „ahistorisches sozialontologisches Kollektiv“ (Wehler 2001: 36). Sie beschreibt sich im Regelfall über folgende (dann national zu spezifizierende) Merkmale: die Auserwähltheit des eigenen Volkes, die Berufung zu einer historischen Mission, die feste Bindung an ein heimatliches Territorium, die interne Brüderlichkeit und die Differenzen nach außen. Dieser Selbstbeschreibung liegen vier generelle Zielsetzungen jeder Nation zugrunde: Einheit, Besonderheit, Dignität und Macht (vgl. Estel 1994: 49ff.). Erst die über den Einzelnen hinausgehende Einbettung der Nation in ein schicksalhaftes Ganzes ermöglicht es der Nation, eine Kompensation für die individuellen Entbehrungen und Opfer ihrer Mitglieder zu offerieren (vgl. Wehler 2001).

Angesichts der Diskrepanz zwischen Andersons Feststellung der Konstruiertheit von Nationen und deren emphatischer Selbstbeschreibung, stellt sich die Frage, wie bei der Bildung der Nation und ihrer Manifestation im Nationalstaat der kollektive Zusammenhalt überzeugend ausgeformt werden kann.

Nach Aleida Assmann geht der Impuls zur Bildung einer Nation und ihrer Verwirklichung im Staat von folgenden Aspekten aus:

- (1) der Überzeugung, dass politische Schwäche auf interne Zersplitterung zurückzuführen ist,

- (2) dem Pathos der Vereinigung, mit dem die bestehenden Differenzen überbrückt werden sollen und zugleich eine klare Abgrenzung von anderen Gruppen vorgenommen wird und
- (3) der Kultivierung einer nationalen Erinnerungsgemeinschaft (vgl. A. Assmann 1998: 380).

Da die Punkte (1) und (2) im Fall Israels durch die historische Situation vorgegeben sind, wird in der Analyse der dritte Punkt – die Frage nach der Herstellung des kollektiven Gedächtnis und der Formung einer zionistischen Identität – im Fokus stehen. Um sich ihrer selbst bewusst zu werden und kollektiv verbindliche Handlungsweisen durchsetzen zu können, muss die Nation sich selbst kommunizieren und in dieser Kommunikation wiederum ihre gemeinschaftliche Identität ausbilden und verallgemeinern. Hierfür muss sie durch das „Nadelöhr des Subjekts“ (Bielefeld 1998: 410). Erst wenn sich das einzelne Individuum fest der Nation und ihrer Idee verschrieben hat, erreicht diese Stabilität und Mobilisierungsfähigkeit.

Hierbei gilt, dass gerade in Phasen von Ungewissheit und äußerer Bedrohung die die Nation tragenden gemeinsamen Überzeugungen angesprochen und verstärkt werden müssen.

„Insbesondere dann, wenn die nationale Existenz gerade in politischer Hinsicht erst erstrebt wird oder durch das Aufeinanderprallen nationaler bzw. ethischer Ansprüche prekär ist, entsteht bei den Betroffenen bzw. den Anwälten der nationalen Sache ein Druck, zusätzliche Gemeinsamkeiten oder Besonderheiten je nach Standpunkt zu suchen und notfalls eben direkt zu erfinden.“ (Estel 1994: 32)

Anders als die weniger abstrakte Ethnie oder die auf engem Kontakt beruhende Verwandtschaftsbeziehung stellt die Nation als Wir-Gruppe die Loyalität ihrer Mitglieder über eine integrative Weltsicht sicher. Nationale Identität wird unter anderem durch historisches und kulturelles Bewusstsein hergestellt (vgl. Ram 2000: 140; Estel 1994: 62ff.):

„Erinnerung vermittelt Zugehörigkeit, man erinnert sich um dazugehören zu können, und diese Erinnerung hat verpflichtenden Charakter.“ (J. Assmann 1995: 52)

Die Diskurse, die für die Ausprägung einer gemeinsamen Identität notwendig sind, lassen sich hierbei nach Aleida Assmann in vier Typen unterteilen: die *Einheitsvision*, die *Geschichtsvision*, das *Befreiungspathos* und die *Entfremdungstherapie* (vgl. A.

Assmann 1998: 383 ff.). Diese vier Typen von nationalen Diskursen finden sich auch im Fall der israelischen Staatsgründung wieder: die Einheitsvision des in der Diaspora verlorenen Volkes, die Geschichtsvision, die in der Rückkehr in das Heimatland die Erfüllung einer historischen Mission erkennt, die Befreiung vom Antisemitismus (als äußerem Feind) und von der Assimilation (als innerer Selbstverleugnung). Besonders prägnant ist dabei die Stilisierung der nationalen Geschichte in der Form eines Erlösungsdramas:

„Die Geschichte wird von ihrem Ausgang her gelesen, sie kulminiert in der nationalstaatlichen Unabhängigkeit.“ (Brubaker 2002: 218)

Auf eine ruhmreiche Vergangenheit folgen eine düstere Epoche des Niedergangs und die Erlösung in der Gegenwart (oder der nahen Zukunft). Geschichte wird teleologisch aufgefasst, nicht passende Ereignisse werden ausgeblendet. Diese Geschichtsauffassung äußert sich in Israel durch das göttliche Versprechen der Rückkehr ins gelobte Land (vgl. Kapitel 3.2.1). Damit verpasst der zionistische Diskurs in den Augen von Amnon Raz-Krakotzkin (2002: 185) die große Chance, eine eigene Art der Geschichtsschreibung zu entwickeln, die aus dem kritischen, anti-nationalen Bewusstsein des Exil-Begriffs hätte gebildet werden können.

Die Möglichkeit des Anknüpfens an kulturelle Überlieferungen und frühere Formen von Staatlichkeit lässt den Topos der „Erfindung von Traditionen“ für den Fall Israel zu einer „Wiederfindung von Tradition“ werden (vgl. Brenner 2002a: 71). Die Verschlungenheit national-säkularer mit sakraler Geschichtsschreibung und die Übernahme der erinnerungsformenden Funktion von den Rabbinern hat dazu geführt, dass bis heute keine vollständige Scheidung der nationalen von der religiösen Geschichtsschreibung möglich ist (vgl. Friedländer 1987: 10f.). Geschichtsschreibung wird vielfach als Rückbesinnung in Notzeiten verstanden. Sie ähnelt somit der religiösen Aufforderung „Zachor!“ (dt. Gedenke!), die die Erinnerung an den Auszug aus Ägypten einfordert und somit der Vergewisserung der eigenen Herkunft und der Stärkung der kollektiven Identität dient (vgl. Schatzker 1995; Urban-Fahr 1998: 64f.).

Nachdem dieser erste Schritt allgemeine Implikationen von Nation und Nationalstaat aufzeigen konnte, sollen im Folgenden einige Besonderheiten und Zuspitzungen des zionistisch-israelischen Nationalismus und deren Ursache herausgearbeitet werden. Nationalismus wird, dem bisher Gesagten folgend, aufgefasst als:

„[...] ein Nationalbewusstsein, das der so verstandenen Nation und ihrem Wohl einen wenn nicht absolut, dann doch *innerweltlich* höchsten Wert, also einen (ontischen, bzw. sittlichen) *Vorrang* vor allen anderen sozialen Gebilden und deren innerweltlichen Zielsetzungen einräumt, und deshalb die *oberste* Loyalität der Menschen bzw. der eigenen Person der Nation vorbehält [Hervorhebung im Original].“ (Estel 1994: 19)

2.2 Der Zionismus als Nationalismus

„Ich halte die Judenfrage weder für eine soziale noch für eine religiöse, wenn sie sich auch noch so und anders färbt. Sie ist eine nationale Frage und um sie zu lösen, müssen wir sie vor allem zu einer politischen Weltfrage machen, die im Rate der Kulturvölker zu regeln sein wird.“ (Herzl 1978: 201)

Dieser Ausschnitt aus der Einleitung des 1896 verfassten „Judenstaat“ von Theodor Herzl zeigt, dass sich der Zionismus bereits in seinen Ursprüngen als nationales Projekt verstand. Zwar gab es innerhalb der zionistischen Bewegung von Anfang an sehr heterogene Überzeugungen und Zielsetzungen (religiös, demokratisch, sozialistisch, revisionistisch), doch setzte sich der nationalistische Kern als kleinster gemeinsamer Nenner nach und nach gegenüber den anderen Einflüssen durch und war zum Zeitpunkt der Staatsgründung und danach das eindeutig dominierende Element (vgl. Brenner 2002a: 76ff.). Von anderen nationalen Gedanken- und Vorstellungswelten seiner Zeit unterscheidet sich der Zionismus dadurch, dass das jüdische Volk bei der Geburt der nationalen Idee kein einheitliches Territorium bewohnte, sondern über die ganze Welt verstreut war. Das Verbindende konnte also weder das Hervorgehen aus einem vorher anders geordneten Herrschaftsraum sein noch eine einheitliche Sprache (das moderne Hebräisch ist keine 100 Jahre alt). Als Bindeglieder fungierten stattdessen das Bedrohtheitsgefühl und religiös-kulturelle Gemeinsamkeiten, deren Integrationskraft im auslaufenden 19. Jahrhundert jedoch eher schwach war (vgl. Schmidt 2003; Brenner 2002a: 7ff.).

Die Marginalität der zionistischen Bewegung innerhalb des Judentums bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts illustriert das Problem einer Nationalbewegung, deren Nation ihren Zusammenhalt nicht nachvollziehen kann. Die Idee des Zionismus wurde als Hirngespinnst einer Handvoll verwestlichter Intellektueller abgetan. Weder Rabbis noch Traditionalisten oder andere tief verwurzelte Gesellschaftsschichten brachten dem Zionismus in seinen Anfängen Sympathien entgegen (vgl. Avineri 1978: 238ff.).

Herzls Idee und damit die Idee des Zionismus war es, die prekäre Minderheitenstellung der Juden durch die Schaffung eines eigenen Staates obsolet zu machen und nicht, sie durch Assimilation – wie in jener Zeit häufig, aber erfolglos versucht – aufzulösen. Die Diaspora-Existenz machte hierfür eine Einwanderung und Neubesiedlung in einem fremden Territorium notwendig. In Herzls Vorstellungen musste dies nicht unbedingt das Gebiet des damaligen Palästinas sein. Im „Judenstaat“ spielt Argentinien eine ähnliche Rolle (vgl. Herzl 1978: 207 ff.), spätere zionistische Überlegungen schlugen auch afrikanische Lösungen vor. Palästina setzte sich jedoch aufgrund der emotionalen Aufladung und der historischen Dynamik gegenüber den Alternativen durch.

Der Intention Herzls folgend ist die wichtigste Bestrebung des Zionismus die Schaffung einer „Heimstätte“ für die Juden aus aller Welt, in der diese den überwiegenden Anteil an der Bevölkerung stellen. Dies erklärt das bis heute gültige Einwanderungsrecht, das es Juden jederzeit erlaubt, israelische Staatsbürger zu werden (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 66f.), aber auch gegenwärtige Erwägungen einer einseitigen Abkoppelung von den Palästinensergebieten.

Die einzelnen Einwanderungswellen – Alijot (Sg. Aliya; deutsch: „Aufstieg“) genannt – brachten Juden aus höchst unterschiedlichen Herkunftsländern und Kulturen ins Land. Nach der Gründung des Staates verschärften sich die Divergenzen zwischen den im Land befindlichen Juden nochmals, als zu den bis dato dominierenden aschkenasischen Juden eine Vielzahl sephardischer Juden (aus orientalischen Staaten) aufgenommen wurden.¹ Insgesamt leben in Israel Menschen aus ursprünglich mehr als 100 Kulturen auf einem Staatsgebiet der Größe des Bundeslandes Hessen zusammen (vgl. Brenner 2002a: 113).

Nur in seltenen Fällen kamen die Einwanderer aus zionistischen Motiven nach Israel. Die Mehrzahl waren Flüchtlinge, und für viele war Israel nur zweite Wahl hinter den wirtschaftlich attraktiveren USA (vgl. Segev 2003: 28ff.). Trotzdem wanderten alleine in den ersten drei Jahren nach dem Unabhängigkeitskrieg mehr Menschen ein, als der Staat bei seiner Gründung gehabt hatte. Dieses rasante Bevölkerungswachstum Israels blieb nicht folgenlos. Die stark heterogene Zusammensetzung in Bezug auf

¹ „3%-4.“

Bildung und Vermögen (insbesondere der Unterschied zwischen aschkenasischen und sephardischen Einwanderern) schuf soziale Probleme, die bis heute nachwirken und eine gemeinsame Identitätsfindung zusätzlich erschweren (vgl. Kiesel 1991).

Die Notwendigkeit einer fest gefügten nationalen Einheit ergibt sich zudem aus den Drohungen der arabischen Nachbarländer, die Israel seit seiner Geburtsstunde nicht zur Ruhe kommen lassen. Die israelische Nation muss von ihren Bürgern Opfer fordern, die weit über das Maß hinausgehen, das in anderen westlichen Staaten üblich oder erforderlich ist.²

Die Zielvorstellung eines jüdischen Staates mit einer zwingend jüdischen Bevölkerungsmehrheit machte eine Kompromissfindung mit der arabischstämmigen Mehrheitsbevölkerung Palästinas vom Beginn der Besiedlung an unmöglich. Die automatische Ausstattung des Staatsvolkes mit Sonderrechten ließ binationale oder republikanische Vorstellungen – wie sie beispielsweise Hannah Arendt vorschwebten – scheitern.³ Die Juden kamen nicht als Einwanderer, die sich zumindest teilweise an lokale Verhältnisse hätten annähern müssen, sondern als nationale Konstrukteure, die dauerhafte Sicherheit in einem eigenen Nationalstaat suchten (vgl. Barnouw 2003: 59).

Der Umstand, dass der Nationalgedanke dem Staatsgebiet vorausging, sorgte dafür, dass der israelische Nationalismus einen hermetischen Zug bekam und nicht in der Lage war, ein offenes, auf Staatsbürgerschaft statt auf Volkszugehörigkeit gründendes Selbstverständnis zu entwickeln (vgl. Zuckermann 2002a: 36f.). Und auch Hannah Arendt stellte bereits vor der Staatsgründung über den Zionismus fest:

„Es bedeutet nichts anderes als die kritiklose Übernahme des Nationalismus in seiner deutschen Version. Diesem zufolge ist die Nation ein unvergänglicher Organismus, das Produkt einer unvermeidlichen natürlichen Entfaltung angeborener Qualitäten; die Völker werden nicht als politische Organisationen, sondern als übermenschliche Persönlichkeiten betrachtet. [...] Mit dieser Tradition des nationalistischen Denkens eng verknüpft, hat

35 6 7 -)3- 84 *=&
< -)3;-< 84 9 / 9 , ? !)* > ::
> : ? : 5 !
3&&=2 3#4. 93 & ')#%\$ 92 C. D + / :)*
#\$ ' 4 @! AB ! (E \$ + :
3&&=2 ;34. + + :
= !:: !9: " /
9 + /*

Der Zionismus als nationale Idee

: F:

+

"

"

: D

*

sich der Zionismus nie sonderlich um die Volkssouveränität gekümmert, welche die Voraussetzung für die Bildung einer Nation ist, sondern wollte von Anfang an utopische nationalistische Unabhängigkeit.“ (Arendt 2000: 172f.)

Weiter kritisiert Arendt, dass die Idee der Auflösung des Antisemitismus durch die Gründung eines eigenen Staates hoffnungslos naiv ist und das Argument der Antisemiten übernimmt, die die Judenfrage für das Problem zweier Identitäten auf einem nationalen Territorium halten (vgl. Arendt 2000: 164). Dabei sollte man jedoch nicht übersehen, dass die Staatsgründung, wenn sie auch nicht antisemitische Ressentiments verringerte, doch die Juden in eine Position brachte, in der diese sich selbst verteidigen können.

Sein geistiger Ursprung im auslaufenden 19. Jahrhundert rückt den Zionismus nicht nur nah an die Vorstellungswelten des europäischen Nationalismus, sondern auch an jene des Kolonialismus. Die Parallele zwischen Zionismus und Kolonialismus wird von den Gegnern des Staates Israel bis heute gerne gezogen, um die Legitimität des zionistischen Aufbauwerks in Frage zu stellen. Es wird jedoch übersehen, dass es sich bei der Gründung des Staates Israel nicht um eine auf Ausbeutung für ein Heimatland gerichtete Bestrebung handelt, sondern um die Neukreierung eines Gemeinwesens (vgl. Rubinstein 2001: 273f.). Der beschleunigte Zerfall der Kolonialreiche nach 1945 sorgte trotzdem für einen erhöhten Legitimationsdruck auf den Staat Israel. Dessen kurze Dauer lässt ihn bis heute als revidierbares historisches Ereignis erscheinen.

Aller Kritik der Verankerung nationalistischer Überzeugungen bei der Konstitution des Staates Israel zum Trotz sollte aber nicht übersehen werden, dass der Staat Israel vom Tag seiner Gründung an demokratisch konstituiert war. Er unterscheidet sich somit von den arabischen Staaten in seiner Nachbarschaft und trägt das Gegengift gegen die Einseitigkeiten des Nationalismus in seiner Verfassung.

3 Politische Mythen in Israels Frühphase

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass die Konstitution Israels zur weitgehenden Exklusion anderer in Palästina beheimateter Gruppen führen musste. Nur durch ein enges Geflecht an legitimierenden Erinnerungsbausteinen war es möglich, die heterogene jüdische Gemeinschaft zusammenzuhalten. Diese Erinnerungsbausteine sind notwendigerweise normativ aufgeladen und im Dienste der nationalen Sache zugespitzt. Ihr Sinn ist die Gewährleistung des nationalen Zusammenhalts und die innere und äußere Legitimation des Staates, nicht aber eine unparteiliche Vermittlung der Geschichte.

Im Folgenden sollen die politischen Mythen porträtiert werden, die in Israel vor und nach der Gründungszeit Legitimität spendeten und teilweise bis heute spenden. Hierfür wird zuerst der Begriff des ‚politischen Mythos‘ definiert und anschließend eine Beschreibung zentraler Mythen der israelischen Gründungsphase gegeben.

3.1 Der Begriff des ‚politischen Mythos‘

Der Begriff der ‚politischen Mythen‘ für die Korsettstangen der kollektiven Erinnerung ist sehr bewusst gewählt: Der klassische Mythos-Begriff bezeichnet eine ‚traditionelle Erzählung von kollektiver Bedeutsamkeit‘. Hierbei impliziert der Begriff ‚traditionell‘, dass die Erzählung nicht an einen Ersterzähler gebunden ist, sondern im Kontext zumeist mündlichen Erzählens weitergegeben wird. Der Mythos besitzt eine flexible Form und erlaubt es, spontan auf momentane Ansprüche einzugehen (vgl. Graf 2000: 634). Die Zuschreibung ‚politisch‘ soll kenntlich machen, dass mit den Mythen nicht antike Erzählungen gemeint sind, sondern Sinngeneratoren für gegenwärtige politische Gebilde.

Während die antiken-poetischen Mythen weitschweifig und umständlich sind, zeichnen sich ihre politischen Nachfolger durch Kürze, Prägnanz, die Dekontextualisierung bestimmter Sequenzen und deren Aufwertung zum allgemeinen Handlungsmuster aus (vgl. Speth 2000: 11 6).⁴

Politische Mythen haben die Funktion, eine emotionale Anbindung zu einem Kollektiv zu gewährleisten. Für das Individuum machen sie die komplexe Realität anhand eingängiger Schablonen fass- und deutbar, reduzieren Ambivalenzen und geben Handlungsmuster und Überzeugungen vor. Entsprechend ihrer Funktion enthalten die politischen Mythen stark emotional-affektive Potentiale und beruhen weniger auf argumentativer Überzeugungskraft. Die Kontingenz politischer Handlungsmöglichkeiten wird durch die Mythen entscheidend eingeschränkt: Sie fungieren als WahrnehmungsfILTER für gegenwärtige Ereignisse, die vor ihrem Hintergrund gewichtet und gedeutet werden. Der gezielte Einsatz politischer Mythen für nicht mit ihnen im Zusammenhang stehende Ziele erweist sich hingegen als schwierig. Die kollektive Verbindlichkeit aktiver Mythen und die Unmittelbarkeit, mit der sie auf die Vorstellungskraft des Einzelnen wirken, macht es schwierig, aus ihrem Gespinnst herauszutreten und sie als Unbeteiligter steuernd einzusetzen.⁵

Solange die Mythen funktional und die durch sie bewirkte Ausrichtung des Kollektivs dem allgemeinen Empfinden nach als richtig beurteilt werden, ist es auf dem Weg historiographischer Forschung praktisch unmöglich, sie aus der Welt zu schaffen.⁶ Aufgrund des hohen emotionalen Anteils, den die Mythen transportieren, ist die Frage nach Richtigkeit ihnen gegenüber inadäquat. Konsistenz und sinnhafte Stimmigkeit sind die Messkriterien, nicht logische Widerspruchsfreiheit oder wissenschaftliche Präzision (vgl. Estel 1994: 39). Zur Auflösung fest verankerter politischer Mythen ist demnach eine Veränderung der Rahmenbedingungen nötig, in denen die Mythen ihre Funktion erfüllen. Erst wenn die ‚politischen Mythen‘ als inkompatibel zu gesellschaftlichen Wahrnehmungen und als Hindernisse bei der Verwirklichung von Interessen wahrgenommen werden, wird es möglich, dass sich ihre Verbindlichkeit nach und nach löst und eine Entzauberung einsetzt (vgl. Speth 2000: 112ff.).

Politische Mythen besitzen einen festen normativen Hintergrund, bei gleichzeitig variabler Deutbarkeit (vgl. Speth 2000: 144). Sie müssen sich durch häufige Thema-

§- +-)##12L4: +
0 ! :)9 5, D ! 4 :H
* * " !
F E ! * : 9 !
(9 5 8: H ! " 9
7!:-H.9 -H D " 19" : FI 9-H*J
" 9 D : " *
% 5 " M (!N 9
:H " /! 9 " 9

Politische Mythen in Israels Frühphase

m (!^N 9) * F \$4*

tisierung in der Alltagskommunikation ihrer Bedeutsamkeit versichern. Dies geschieht dadurch, dass die Mythen aufeinander verweisen und durch Symbolisierung und Ritualisierung emotional weiter aufgeladen werden. Mythen sind ein zentrales Element des Funktionsgedächtnisses (vgl. Kapitel 5.1) und spielen in allen nationalen Vorstellungswelten eine große Rolle.

Die hohe Bedeutung der im Folgenden vorgestellten Mythen bei der Gründung des Staates Israel spiegelt sich darin wieder, dass viele von ihnen explizit in der Unabhängigkeitserklärung genannt werden und somit auch offiziell als legitimierende Pfeiler der Staatsgründung fungieren. Zudem sind sie in mannigfacher Form literarisch und künstlerisch verarbeitet worden und werden in politischen, sozialen und religiösen Diskursen in immer neuer Form aufgegriffen und variiert.

Die politischen Mythen haben aber selbst in der Phase ihrer höchsten Durchsetzungskraft immer einen gewissen Widerspruch geerntet. Die Bedeutung der einzelnen Narrationen differiert zwischen den heterogenen Gruppierungen der israelischen Gesellschaft. Alleine aus der Existenz zentraler politischer Mythen lässt sich also nicht die Existenz eines monolithischen zionistischen Kollektivsubjekts ableiten. Mythen sind keine Hypnose. Ihre Rezipienten behalten die Möglichkeit, diese in ihre eigene Lebenswelt einzupassen. Bausteine, die als konträr zu eigenen Anschauungen erfahren werden, können umgeformt oder ausgelassen werden. Politische Mythen sind somit weniger als kanonische Texte zu verstehen, sondern vielmehr als das Konzentrat eines andauernden Kampfes um Selbstbeschreibung. Ihre Funktionalität und ihre Prägnanz machen sie zu langfristig wirksamen Konstanten, jedoch ohne Ewigkeitsgarantie.

3.2 Die politischen Mythen der Gründungszeit

Die im Folgenden gegebene Vorstellung sechs zentraler Gründungsmythen erhebt weder Anspruch auf Vollständigkeit noch erfasst sie die Wirkung und Ausprägung der Mythen in ihrer Gänze. Sie konzentriert sich vielmehr auf die politischen Auswirkungen und Wurzeln der einzelnen Mythen.

Es lassen sich weitere mythische Motive finden beziehungsweise die vorgestellten Mythen erheblich konkretisieren (wie das der israelische Historiker Simcha Flapan

(1988) in seiner Untersuchung über den Unabhängigkeitskrieg und die daraus entstandenen Mythen macht).⁷

3.2.1 *Die Rückkehr ins gelobte Land*

„Im Lande Israel entstand das jüdische Volk. Hier prägte sich sein geistiges, religiöses und politisches Wesen. Hier lebte es frei und unabhängig. Hier schuf es eine nationale und universelle Kultur und schenkte der Welt das Ewige Buch der Bücher. Durch Gewalt vertrieben, blieb das jüdische Volk auch in der Verbannung seiner Heimat in Treue verbunden.“ (Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel)

Der Anspruch auf das Land Israel nimmt in der Unabhängigkeitserklärung des Jahres 1948 den ersten Platz ein und ist die für das zionistische Bestreben insgesamt kennzeichnende Forderung.

Sie ist zu unterteilen in einen säkular-historischen Anspruch, der die Heimkehr als legitime Folge zur fast 2000 Jahre zurückliegenden Vertreibung versteht, und einen religiösen Anspruch, der sich auf das göttliche Recht der Israelis auf das Land Israel beruft. Beide Ansprüche sind in ihrer Struktur weitgehend identisch, unterscheiden sich aber in der Absolutheit der aus ihnen abgeleiteten Forderung (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 50f.). Die historische Legitimation ist die klassisch-zionistische und wird auch heute noch häufiger genutzt. Der religiöse Anspruch ist vor allem in nationalreligiösen und revisionistischen Kreisen – deren gesellschaftliche Anerkennung zwar wachsend, aber nicht dominant ist – vorherrschend. Auf ultraorthodoxer Seite gibt es hingegen vielfach Widerstand gegen die religiöse Legitimation. Dies hängt damit zusammen, dass die Heimkehr nach Israel nicht als weltliche Tat, sondern als göttlicher Eingriff prophezeit wurde; die Besiedlung und Staatsgründung wird folglich als unrechtmäßiger Vorgriff auf Gottes Wirken diffamiert (vgl. Rubinstein 2001: 238ff.).

Gegenwärtig stellt es sich als ein wichtiges Problem des Friedensprozesses heraus, dass die verblassende historische Legitimation mehr und mehr durch religiöse Argumente ersetzt wird und somit territoriale Zugeständnisse im Rahmen eines Friedensvertrags unmöglich werden (vgl. Watzal 2001: 242ff.). Dieser Aufschwung der Religi-

⁷ „Im Lande Israel entstand das jüdische Volk. Hier prägte sich sein geistiges, religiöses und politisches Wesen. Hier lebte es frei und unabhängig. Hier schuf es eine nationale und universelle Kultur und schenkte der Welt das Ewige Buch der Bücher. Durch Gewalt vertrieben, blieb das jüdische Volk auch in der Verbannung seiner Heimat in Treue verbunden.“ (Unabhängigkeitserklärung des Staates Israel)

ösen, der als „Kulturkampf“ betitelt wird, hat mehrere Ursachen: die zunehmende Polarisierung der Gesellschaft, die Verunsicherung des sich als traditionslos empfindenden säkularen Mittelbaus der Gesellschaft, das offensive und massenmedial gestützte Werben der Religiösen, die parlamentarische Bedeutung der religiösen Parteien und den zunehmenden Einfluss sephardischer Juden (vgl. Bremer 1997; Weidenfeld 1998, Croitoru 1998a).

Im religiösen Verständnis ist Israel das heilige Land (‘Eretz Israel’). Es handelt sich hier um einen geotheologischen Begriff, der einen realen Ort unauflöslich mit der Erwartung des Heils verknüpft (vgl. Krämer 2002: 31).⁸

Dem Verständnis als heiligem Land folgend annulliert der religiöse Anspruch die physische Präsenz der Palästinenser in den Jahrhunderten der Diaspora unter Berufung auf die sakrale Zeit:

„Die Berufung auf das Religiöse und das ihm angemessene Bild der Ewigkeit hebt die Gültigkeit der säkularen Zeit auf – und möge sie noch so anschaulich sein“ (Diner 2002: 214).

Die Herrschaft der ‚Fremden‘ kann also nur als Niedergang verstanden werden, der den Moment der Ablösung umso vollständiger machen muss (vgl. Raz-Krakotzkin 2002: 194).

Auch die bereits in der kurzen Passage der Unabhängigkeitserklärung mitzitierte ‚Treue in der Verbannung‘ lässt sich weitgehend religiös verstehen. Sie spielt auf Psalm 137, 5-6 an:

„Vergesse ich dich Jerusalem, so verdorre meine Rechte. Mein Zunge soll an meinem Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich nicht lasse Jerusalem meine höchste Freude sein“

Und sie findet ihre Bestätigung in der rituell zum Abschluss des Pessah-Seders wiederholten Gebetsformel: „Nächstes Jahr in Jerusalem“ (vgl. Krämer 2002: 37). Die hier als Teil des religiösen Anspruchs vorgestellten Elemente schwingen auch in der säkularen Begründung mit und können nicht scharf von ihr geschieden werden. Gerade in der Verquickung liegt – nach Saul Friedländer – eine große Gefahr:

L(: M- 9 ,
: N 9 < * + : : 9
: < " : : 9
: < : : 9
J :) * F : 3&&32 \$ -4-

„Die Verbindung, die die religiöse Sicht der Einzigartigkeit des Volkes Israel mit der säkularen Version dieser Vorstellung wie sie auch im Zionismus präsent ist, eingeht, widerspricht übrigens *dem historischen Anspruch des letzteren, das jüdische Schicksal zu normalisieren* [Hervorhebung im Original]“ (Friedländer 1987: 18).

An die Stelle der göttlichen Schenkung tritt bei dem historischen Anspruch das Motiv der früheren Besiedlung. Dieses findet seinen Ausdruck in der großen Begeisterung der Israelis für Archäologie, die als eine Art patriotischer Volkssport betrieben wird (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 40). Ihre Ergebnisse dienen in hohem Maße der Festigung der eigenen Identität und sind regelmäßiger Bezugspunkt politischer Debatten.⁹ Archäologische Ergebnisse, die einer Rechtfertigung des Anspruches widersprechen, werden kaum wahrgenommen beziehungsweise vehement kritisiert (vgl. Segev 2003: 147 ff.). Eine ähnliche Funktion wie archäologische Funde hat die Namensgebung von Städten und Siedlungen: Viele Gebiete werden von israelischer Seite mit biblischen Namen bedacht, um auf die frühere Besiedlung hinzuweisen (vgl. Krämer 2002: 12f).¹⁰

Einen starken Ausdruck findet die imaginierte Zusammengehörigkeit von Volk und Land in dem Ausspruch eines zionistischen Besuchers bei einer Palästina-Reise im Jahr 1935:

„Dieses Land und dieses Volk sind wie Leib und Seele. Der Körper, dem die Seele geraubt ist, liegt als Leichnam da, der Verwesung preisgegeben; die Seele, der der Leib entrissen, in welchem sie gewohnt, irrt ziel- und planlos durch den Weltraum, ein Gespenst ihrer selbst, ein Schreck für die anderen. Solch ein Gespenst waren die Juden, seit sie ihr Land verloren ... Der Tag, an dem Leib und Seele sich wieder vereinen, an dem dieses Volk heimkehrt in dieses Land, ist ein glücklicher Tag, nicht nur für dieses Volk und dieses Land, sondern ein glücklicher Tag für die ganze Familie der Nationen, die von einem Gespenst, einem Albdruck befreit wird.“ (zit. nach: Krämer 2002: 135)¹¹

Aus dem Mythos des historischen Anspruchs – insbesondere seiner religiösen Variante der göttlichen Schenkung – folgt unmittelbar die Unteilbarkeit des Territoriums

#.5 ! :8 - "9
!!
: #%% 5 : F / :)%% 1&P1= * Q.4
HH: 6 (:) * J0 / J (##L4.
s<l9 5 9:: 9*:
" .! :< <) * / 9 F! 9! 3&&&2 LL4.
, ? () * F 3-34 ? :+ 9:-
9 : - : :
/l : 79 !!*

im Allgemeinen und der Stadt Jerusalem im Besonderen. Dieses Problem stellt noch heute eines der zentralen Hindernisse des Friedensprozesses dar und wird dadurch verschärft, dass Jerusalem mit der Al-Aqsa-Moschee eine zentrale religiöse Stätte des Islam beherbergt sowie auch für das Christentum herausragende Bedeutung besitzt (vgl. Krämer 2002: 29ff.; Flores 2002: 55ff.).

3.2.2 *Ein Land ohne Volk für ein Volk ohne Land*

Eng angelehnt an den Mythos vom Anspruch auf das Land Israel ist die Vorstellung eines Landes ohne Volk für ein Volk ohne Land. Diese Formulierung impliziert, dass es sich bei der Aneignung alleine deshalb um eine rechtmäßige handelt, weil kein Kläger vorhanden ist, der den Zionisten den Anspruch streitig machen könnte.

Die einfache Variante dieses Mythos, die von manchem frühen Zionisten – jedoch nicht von der zionistischen Führungsspitze geteilt wurde – besagt, dass es sich um ein im realen Sinne verlassenes Land handelt. Dies lässt sich schnell widerlegen und wurde auf Grund der offensichtlichen Anwesenheit der Palästinenser bereits lange vor der Staatsgründung nicht mehr von offizieller Seite vertreten.¹²

Der Versuch einer Wiederbelebung der einfachen Version der „Land ohne Volk“-These fand in dem 1984 erschienenen Buch „From Time Immemorial“ (Joan Peters) statt. Dieses betrachtete die arabische Besiedlung Palästinas als Folge von jüdischer Einwanderung und Wirtschaftsaufschwung. Die anfängliche – insbesondere in Amerika – sehr positive Rezeption wurde aber durch den Nachweis von Fälschungen, handwerklichen Mängeln und Übertreibungen gestoppt (vgl. Finkelstein 2002: 67ff.; Krämer 2002: 140).

Wesentlich durchschlagender war eine leicht veränderte Variante des Mythos, die nicht die faktische Anwesenheit, wohl aber die nationale Zusammengehörigkeit der Palästinenser und somit deren Anrecht auf das Territorium verneinte. Die Palästinenser werden als Araber gesehen, ihr legitimer Anspruch auf Verwirklichung natio-

³ 5G! 9 89 9 5 / @
:(C)F:3&&32\$\$4 "
#:?:.9?
5G! :2, : 133&&& - : > : D
L = ' - :)%&3&&&4. L &&& Q) -3 ' 4 =#&&&) \$ ' 4) * F: 3&&32 %\$ -4.
9 : 9: J) * 3&&=2 ;%4.

naler Rechte in einem Staat ist somit in den umliegenden Staaten erfüllt.¹³ Bei den Palästinensern handelt es sich somit nur um eine Bevölkerung, nicht aber um ein Volk. Der aufflammende palästinensische Nationalismus wird als Trotzreaktion und somit illegitim gekennzeichnet.¹⁴ Dieses Bestreiten einer eigenen politischen Identität der Palästinenser – vor dem Bewusstsein der eigenen uralten Nationalität – macht nach Amnon Raz-Krakotzkin (2002: 204) die politische Wirklichkeit der Unterdrückung erst in ihrer Härte möglich. Wie scharf das Absprechen einer eigenständigen palästinensischen Nationalität ist, wird in einem 1969 geführten Interview der Sunday Times mit der damaligen israelischen Ministerpräsidentin Golda Meir deutlich:

„There was no such thing as Palestinians. It was not as though there was a Palestinian person in Palestine, considering itself as a Palestinian people and we came and threw them out and took their countries away from them. They did not exist.” (zit. nach: Perthes 2002: 79, Anm. 18)

Im Verständnis der Palästinenser als Bevölkerung, nicht aber als Volk – also der Unterteilung der Welt in Nationen und gesichtslose Massen – wird die bereits in Kapitel 2.2 erwähnte latente Nähe des zionistischen Nationalismus zu kolonialistischen Vorstellungswelten deutlich. In dem scheiternden Zusammenleben mit der palästinensischen Bevölkerung lässt sich das stärkste Argument gegen die zionistische Bestrebung finden.

3.2.3 Die Urbarmachung der Wüste

Ein dritter Mythos, der sich unmittelbar auf die Verknüpfung von Territorium und Volk bezieht, lässt sich mit Schlagworten wie „Wüste zum Blühen“, „Eroberung der Arbeit“ oder „Erlösung des Bodens“ markieren. Auch dieser trägt eine starke kolonialistische Dimension (vgl. Pappe 2000: 65f.).

In diesem Mythos entsteht das Anrecht auf das Land durch die überlegene Bewirtschaftung, die den Arabern zuvor nicht geglückt sei. Dies habe den Verlust des Anspruchs auf das Land zur Folge (vgl. Brenner 2002a: 82). Dieser Mythos hat seinen wahren Kern in dem tatsächlich einsetzenden, wenn auch keineswegs gradlinigen

=		#3& :	<5.
>			
D	@! F° 9"	G :	.9
) * F: 3&&32 3&&4-			
;	:	9	5
F!	9	* F " :	
J	"	" :	.!9.5

Politische Mythen in Israels Frühphase

!) * Q ##L4.

Wirtschaftsaufschwung und der im Vergleich zu den umliegenden arabischen Siedlungen erheblich effizienteren Bearbeitung des Landes durch die jüdischen Siedler. Er unterschlägt jedoch, dass das Wirtschaftswachstum auch auf ausländische Hilfe, billige arabische Arbeitskräfte und allgemeine technologische Überlegenheit gründete. Auch war die palästinensische Wirtschaft im Vergleich zu umliegenden arabischen Gebieten durchaus erfolgreich (vgl. Krämer 2002: 135ff., 202ff., 280ff.). Der entscheidende Fehler in der Argumentation ist jedoch, dass höhere Effizienz bei der Bewirtschaftung eines Landes nicht zu territorialem Anspruchsrecht führt.

Für die Legitimation nach außen kann dieser Mythos auf Grund der veränderten Sicht auf kolonialistische Überlegenheitsvorstellungen keine Rolle mehr spielen. Seine Funktion liegt eher in der inneren Rechtfertigung und Selbstbestätigung und leitet auf das im nächsten Unterkapitel zu besprechende Überlegenheitsgefühl und die hohe Bedeutung landwirtschaftlicher Arbeit hin.

3.2.4 *Der ‚neue Jude‘*

Der Mythos vom ‚neuen Juden‘ ist für die harten und entbehrungsreichen Jahre der Besiedlung und Staatsgründung sicherlich einer der zentralsten. In ihm äußert sich die Abkehr vom „unbeholfenen und ausgemergelten, hustenden Jammerzwerg des östlichen Ghettos“ (Max Nordau; zit. nach: Schmidt 2003) und dem sich der Assimilation ausliefernden Juden Westeuropas. Diesem diametral entgegengesetzt ist der ‚neue Jude‘: vorgestellt als „Muskeljude“ (Max Nordau; zit. nach: Schmidt 2003). Das Verrichten landwirtschaftlicher Arbeit (anstatt dem antisemitischen Klischee entsprechend Städter und Bankier zu sein), athletische, muskulöse Körper und ein Charakter, der alle Widrigkeiten überwindet und etwas Eigenes schafft, wurden als Entwurf propagiert (vgl. Segev 2003: 31ff.; Zuckermann 2002a: 38f.).¹⁵

Das hohe Ansehen landwirtschaftlicher Tätigkeiten erklärt sich aus zwei Quellen: Zum einen symbolisierten sie Gleichberechtigung, war den europäischen Juden diese Tätigkeit doch lange verwehrt geblieben; zum anderen waren sie Ausdruck der sozialistischen Ideale vieler der frühen Zuwanderer (Stichwort: Kibbuzim) (vgl. Schmidt 2003; Wolffsohn/Bokovoy 2003: 408).

¹⁵) F: 3&&32 3 #, 3&&=2 ==4.

Getreu der biblischen Vorstellung „mit der einen Hand arbeitete ein jeder am Werke, während man mit der anderen die Waffe hielt“ (Buch Nehemia 4/11) ¹⁶ ist das zweite Element der Vorstellung des ‚neuen Juden‘ seine Widerstandsfähigkeit, seine Tapferkeit und seine Verteidigungsbereitschaft. Auch hier wird ein dicker Trennstrich zur Hilflosigkeit der Diaspora-Existenz gezogen. Kampfbereitschaft galt als zentral, um die Widerstände auf palästinensischer Seite gegen die Besiedlung des Landes zu brechen und das durch die geopolitische Isolation erzeugte Einsamkeitsgefühl durch ein Selbstwertgefühl zu ersetzen (vgl. Friedländer 1987: 17).

Entsprechend schlecht ließ sich auch die Vorstellung der Vernichtung der europäischen Juden integrieren: Das Bild der ‚Lämmer, die zur Schlachtbank geführt wurden‘ war für das zionistische Selbstverständnis so unpassend, dass sich der Staat Israel erst ab den 60er Jahren in die Traditionslinie der Opfer der Shoah stellte (vgl. hierzu Kapitel 4).

Einzigster Anknüpfungspunkt und folglich auch Schwerpunkt der geschichtspolitischen Darstellung der frühen Jahre war der jüdische Widerstand mit seinem prägnantesten Symbol: dem Warschauer Ghettoaufstand (vgl. Segev 2001: 105 ff.). Die Ablehnung der Diaspora Existenz ging dabei soweit, dass eine zionistische Zeitung in Palästina nach der Shoah schrieb:

„Hätte es der [Nazi-; Ergänzung im Text] Feind geschafft, uns hier zu schlagen, so hätte dieser Schlag die Seele ausgehaucht. Diese Zerstörung wäre quantitativ zwar erheblich geringer gewesen als die des europäischen Judentums, in ihrer qualitativen und historischen Bedeutung jedoch wesentlich umfassender.“ (zit. nach: Segev 2001: 30)

Personifiziert und für eine Heroisierung greifbar gemacht, wird das Bild des ‚neuen Juden‘ in der Gestalt des zionistischen Pioniers Joseph Trumpeldor. Dieser starb bei der Verteidigung der Siedlung Tel-Haj im Jahre 1920, nachdem er seine hohen Stellung in der russischen Armee aufgegeben und alles hinter sich gelassen hatte, um sich für das zionistische Ideal der Besiedlung Palästinas einzusetzen. Als seine letzten Worte sind überliefert: „Macht nichts; es ist gut, für unser Land zu sterben.“ (zitiert nach: Brenner 2002a: 70) In der zionistischen Lesart sind diese Worte sein Vermächtnis, seine Gestalt wird zum Idealtypus des Pioniers. Bis zum heutigen Tag

%! > 2 (!
+) : 7 9 4 9 : 5 9
79: * +:
0!G::" : :) * F ##L4.

findet sich die Geschichte in israelischen Schulbüchern, auch wenn die Authentizität des Ausspruchs, der Sinn der Auseinandersetzung und die einseitige Schuld der arabischen Angreifer längst in Zweifel gerückt wurden (vgl. Zimmermann 1999; Brenner 2002a: 69f.).

Die Vorstellung des ‚neuen Juden‘ als heroischem Landwirt ist heute weitgehend überwunden. Im Zuge der Identifizierung mit den Opfern der Shoah, der sich beständig verbessernden Beziehung zu den Diaspora-Juden und des Wandels der Gesellschaft hin zu Modernisierung, Pluralisierung, Individualisierung und Urbanisierung hat sich das Assimilationsangebot des ‚neuen Juden‘ als hinfällige Fiktion erwiesen. Wehrfähigkeit und Verteidigungsbereitschaft gelten hingegen nach wie vor als zentrale Eigenschaften, wie sich in der erbitterten Diskussion um die Verweigerung von 27 Kampfpiloten, Angriffe in dicht besiedelten Gebieten zu fliegen, erst kürzlich wieder zeigte (vgl. Grossmann 2003).

3.2.5 *David gegen Goliath*

In der Behauptung einer extremen Asymmetrie zwischen Israel und den arabischen Staaten – die sich durch die Bevölkerungszahlen und die territoriale Größe allein zu plausibilisieren scheint – schreibt der Mythos vom Kampf ‚David gegen Goliath‘ fest, dass es sich bei Israels Verteidigungskampf um eine heroische, an ein Wunder grenzende Leistung handelt, in der sich die messianische Bestimmtheit der Staatsgründung widerspiegelt (vgl. Segev 2003: 96).

Während in der heutigen Zeit Israels militärtechnologische Überlegenheit offensichtlich ist, wird sie für die frühen Jahre negiert. Militärische Siege (insbesondere im Unabhängigkeitskrieg) werden stattdessen auf heldenhaften Einsatzwillen und schicksalhafte Bestimmung zurückgeführt. Dabei wird übersehen, dass die israelische Armee nach Mannstärke den Angreifern überlegen war, ganz abgesehen vom erheblich höheren Ausbildungs- und Motivationsgrad. Ein weiterer wichtiger Faktor ist die Uneinigkeit der arabischen Armeen. Diese machte den Unabhängigkeitskrieg zu einem Kampf von David gegen Davids (vgl. Krämer 2002: 361ff.; Morris 1998; Pappé 1996).

Obwohl in der Führung und beim Militär – zumindest weitgehend – bekannt war, dass sich Israel keineswegs in einer so Existenz bedrohenden Lage befand, wie nach außen kommuniziert wurde (vgl. Flapan 1988), hielt sich auch hier der Mythos

vom Kampf ‚David gegen Goliath‘. Die Bereitschaft, sich schwächer einzuschätzen, als man wissentlich war, zeigt die Emotionalität mythischer Strukturen und sollte deshalb nicht als ausschließlich propagandistisches Element abgetan werden. Dies führte zu einer stark auf Bedrohungsszenarien und Präventivaktionen ausgelegten Politik. Es kann bis heute als umstritten gelten, inwiefern diese Politik einer realen Notwendigkeit entspricht. Problematisch ist, dass aus dem Gefühl einer allgegenwärtigen Bedrohung heraus jedes eigene Entgegenkommen als Selbstgefährdung gebrandmarkt werden kann.

3.2.6 *Die Reinheit der Waffen*

Der zweite sich stärker auf militärische Aspekte beziehende Mythos ist unter der Phrase ‚Reinheit der Waffen‘ bekannt. Darunter wird verstanden, dass Israels Militäraktionen – im völligen Gegensatz zu jenen der umliegenden arabischen Staaten – nicht gegen Unschuldige, ausschließlich zur Selbstverteidigung und immer nur als letzte Möglichkeit eingesetzt werden (vgl. Shlaim 1995: 288). Die Kriege in Israels Geschichte waren folglich alle von außen aufgezwungen, nicht selbst gewollt.

Zu diesem Mythos zählt die Vorstellung, dass Israel beständig, aktiv und kompromissbereit eine Friedenslösung angestrebt hat, diese aber durch den unbeugsamen Konfliktwillen der Gegenseite verhindert wurde, der aus der absoluten Negation der israelischen Existenz erwächst. Dieses Selbstverständnis betont die eigene Opferstellung und die Täterschaft der palästinensisch-arabischen Seite. Somit wird die Verantwortung für getroffene Entscheidungen und Entwicklungen zurückgewiesen. Bewegung im Annäherungsprozess kann nur vom Anderen kommen, da die eigene Hand ja immer ausgestreckt war und ist.

Der Mythos der Reinheit der Waffe ist im heutigen Israel heftig umstritten. Mit dem Beginn des Libanon-Kriegs artikulierte sich eine starke Friedensbewegung, deren wohl bekanntester Ausdruck die Initiative ‚Peace Now‘ ist. Die Friedensbewegung erzeugte ein hohes Bewusstsein für die Problematik der Besatzung und den Einsatz militärischer Gewalt (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 172 ff.).¹⁷ Es ist als Leistung der Friedensbewegung zu würdigen, dass durch sie innerisraelisch die Kontingenz des politischen Handelns markiert wurde.

¹⁷ .

⁹ <:
!:

*: ,
/!

5

9

*

Weniger diskutiert als die Aporien der gegenwärtigen israelischen Politik ist hingegen die Legitimität der früheren Kriege. Wie Kapitel 5 zeigen wird, setzt hier ein Hauptstrang der Kritik der ‚neuen Historiker‘ an: Sowohl Israels Friedenswillen als auch die unbedingte Gegnerschaft aller arabischer Staaten wird dabei in Frage gestellt (vgl. Shlaim 1995.).

Ein weiterer durch den Mythos der ‚Reinheit der Waffen‘ entstandener blinder Fleck ist der bisher weitgehend fehlende Diskurs über die täglichen Repressionen an den Kontrollposten, die das palästinensisch verwaltete Territorium durchschneiden. Hier könnte sich zeigen, dass die andauernde Besatzung mental Wurzeln schlägt und sich in einer Routine der Gewalt verfestigt (vgl. Croitoru 2003).

Trotz der positiven Entwicklungen hinsichtlich der Entmythologisierung des Vorgehens des israelischen Militärs lässt sich bis heute ein Opferreflex ausmachen, der das eigene Vorgehen als existenzielle Verteidigung rechtfertigt. Dieser wird zudem durch den Antisemitismus der umliegenden Staaten und die eigene Traditionslinie als Opfervolk verstärkt. Insbesondere auf der rechten Seite des Parteienspektrums ist die Ansicht verbreitet, dass Israels militärisches Vorgehen in den Palästinensergebieten vollständig gerechtfertigt sei. Die Opfer auf palästinensischer Seite werden dann als nicht vermeidbar angesehen.

Der Begleittext zu einem Museumsfoto¹⁸, das das Verlegen einer Wasserleitung durch jüdische Pioniere in der Wüste Negev zeigt, soll abschließend illustrieren, wie die einzelnen Mythen ineinander greifen und sich gegenseitig verstärken:

„Und sie wanderten nicht von Quelle zu
Quelle, wie die Söhne der Wüste,
sondern kamen und legten eine Leitung
und brachten Wasser aus dem Norden
in den Süden. Und was sie gewannen in einer Nacht,
wurde zu einer schattenbekränzten Siedlung.
Und das Wasser floß durch die Röhren wie Blut,
das den Gliedmaßen Leben spendet
im Körper der Menschen.
Und Blut floß auf die Röhren,

¹⁸ 5

: : F9 -) : 8

7 4

: 9 > 2 : : 7

0 9 :

: F9

"9: . 5

<

: -

-

*,

Politische Mythen in Israels Frühphase

! ("7 + :)* ##\$2 \$L\$-4-

auf sie, das Blut des Volkes,
das sich einfand zur Nacht,
um zu verteidigen, was wertvoller ist
als irgend etwas sonst auf der Welt:
Wasser.“ (zit. nach: Segev 1995: 588)

Das Nomadentum der Araber („Land ohne Volk“), die technische Überlegenheit, Verteidigung und Heldentum werden zu einem legitimitätsstiftenden Gespinnst verwoben. Das Pathos der lyrisch gehaltenen Bildbegleittafel verstärkt deren Wirkung und ent-rückt sie vollends ihrem eigentlich informativen Zweck.

Diese Bildbegleittafel kann somit als Beleg der Annahmen dienen, die einleitend über ‚politische Mythen‘ gemacht wurden. In ihr zeigt sich, wie die einzelnen Erinnerungsbausteine zusammengefügt werden und wie somit die Funktion erfüllt wird, dem nationalen Projekt Sinn und Kraft zu geben. Im Verweis auf die historische Berechtigung, die sich aus vielerlei Quellen speist, wird zum einen ein Gefälle gegenüber den Ansprüchen der Anderen (in diesem Fall: der Palästinenser) konstruiert, zum anderen wird der eigene Zusammenhalt durch den Verweis auf das Erreichte und Geopferte herausgestrichen. Die eigenen Leistungen werden als einzigartig und einzig-möglich gekennzeichnet; in der Erzählung der Mythen bleibt folglich kein Platz für eine Anerkennung der Leiden der Anderen oder die Kontingenz eigener Entscheidungen.

4 Die Bedeutung der Shoah für die israelische Identität

„Wir haben Euren bitteren und einsamen Tod gerächt
Mit unseren im Zorn geballten Fäusten,
Wir haben hier ein Monument für das verbrannte Ghetto errichtet,
Ein lebendiges Monument, das nie vergehen wird.“
(Chaim Guri, zit. nach: Segev 1995: 561)

Dieses Gedicht von Chaim Guri, das bei Gedenkfeiern in der israelischen Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem rezitiert wird, betont den unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Gründung des Staates Israel im Jahre 1948 und der Ermordung der europäischen Juden in den Jahren von 1933-1945. Dieser Begründungszusammenhang war aber nicht immer so fest gefügt und eindeutig, wie er im Gedicht erscheint. In der Unabhängigkeitserklärung taucht die Shoah nur als Beweis für das wesentlich ältere zionistische Motiv des unausrottbaren Antisemitismus auf, nicht aber als eigener Grund für die Ausrufung des Staates.

Dabei ist die Shoah als einer der wichtigsten Auslöser für die Staatsgründung eindeutig auszumachen. Die Katastrophe der europäischen Juden war einer der Gründe für die britische Mandatsmacht, ihre seit dem Beginn des Jahrhunderts wankelmütige Palästina-Politik zu überdenken und die Verantwortung an die Vereinten Nationen zu übergeben. Dies machte den Weg frei für den UN-Teilungsplan und die Ausrufung des Staates Israel. Innerhalb der jüdischen Diaspora-Gemeinden endete die Diskussion um das Für und Wider des Zionismus fortan mit der Bejahung des zionistischen Aufbauwerks.¹⁹ Vor dem Hintergrund von Auschwitz erschien die vom Zionismus propagierte Lösung einer jüdischen Staatsgründung als einziger Ausweg (vgl. Dachs 1997).²⁰

Auch in den Einwanderungszahlen machte sich dieser Mentalitätswandel bemerkbar: Insgesamt wanderten mehr als 350.000 Überlebende nach Israel ein und dies unge-

#J E8! + : * "

9 : ! < ,)*

/ 3&&2 3=#.O + : : : ##;2 =#\$4. " @G6

- 9E< " :<

C" @JAB .E C .G

:G

/ F! 9 2/9IH 3&&32 134. ! G)/9!H 3&&30 8 #L12 #4* E :

G 5 / : 0 9 : (

3& + :99 , " F: * : " "

! !" G

:)* 5! ###2 ; & .4.

achtet der durch die britische Mandatsmacht aufrechterhaltenen Limitierungen (vgl. Urban-Fahr 1998: 65f.). Dieser Einwandererstrom übertraf die kritische Masse, die für die Fähigkeit des jungen Staates, sich in der feindlich gesinnten Umgebung zu behaupten, notwendig war. Zusätzlich lieferte die Aufnahme der Überlebenden dem Staat Israel eine erhöhte Legitimation in den Augen der Weltöffentlichkeit.

Schwieriger zu beantworten als die Frage, inwiefern die Shoah Auslöser der Staatsgründung war, ist hingegen die Frage, inwiefern sie ursächlich und somit legitimierend für diese ist. Diesbezüglich haben sich innerhalb der israelischen Gesellschaft die Begründungsmuster im Zeitverlauf stark geändert.

4.1 Drei Phasen der Shoah-Erinnerung

Die Erinnerung der Shoah in Israel lässt sich analytisch in drei Phasen unterteilen, wobei auffällig ist, dass die Bedeutung der Shoah mit zunehmender zeitlicher Distanz erheblich zunimmt (vgl. Zimmermann 1994: 389):

- (1) Eine frühe Phase der weitgehenden Verdrängung der Shoah-Erinnerung aus dem politischen Raum,
- (2) eine Übergangsphase, in der der Zusammenhang zwischen Shoah und Staatsgründung bewusst etabliert wurde,
- (3) und eine bis heute anhaltende Phase der festen Verwurzelung bei zeitgleicher Pluralisierung des Andenkens an die Shoah (vgl. Zimmermann 1994: 391; Urban-Fahr 1998).

Im Folgenden werden diese drei Phasen kurz beleuchtet, um die Bedeutung der Shoah für das israelische Selbstbild und ihren Platz im Geflecht der Gründungsmythen zu bestimmen.

Bereits in der Betrachtung der politischen Mythen der Staatsgründung wurde auf das Motiv des ‚neuen Juden‘ und dessen Oppositionsstellung zur Diaspora-Existenz hingewiesen. Diese Sichtweise lässt sich als prägend für die Jahre von 1948 bis 1961 bezeichnen. Die Shoah war als Trauma gegenwärtig, wurde aber innerisraelisch nicht kausal mit der Staatsgründung verknüpft (vgl. Schatzker 1990: 19).

Die Bedeutung der Shoah für die israelische Identität

: J!)* J 8 ##L2 14., 7 :

.F F

:

+ -9t .G :)* 8 #L12 3-4-

Überlebende eine bereitwillig akzeptierte Möglichkeit gewesen sein, Distanz zum Erlebten zu gewinnen, doch der Preis dieser Stütze war, dass die Erinnerung an die Shoah und das individuelle Schicksal hinter den Mythen des Zionismus gleichsam verschwand (vgl. Zuckermann 2002b: 297). Allmählich verstummten die Überlebenden: Ihre Geschichte passte nicht in den zionistischen Kontext, sie widersprach den Anforderungen einer kämpfenden Nation (vgl. Friedländer 1987: 17).

Das Ende der Verdrängung der Shoah aus dem öffentlichen Raum stellte der Eichmann-Prozess 1961 dar. In diesem stellte sich der israelische Staat direkt in die Traditionslinie der Shoah.²³ Auf Entschluss des israelischen Chefanklägers Gideon Hausner wurden im Prozess gegen Adolf Eichmann nicht nur Dokumente verwendet, sondern auch eine Vielzahl an Augenzeugen gehört. Diese Maßnahme – die verfahrenstechnisch keine Relevanz hatte – sollte die Judenvernichtung für die junge Generation im Land geborener Israelis plastisch machen. Im Prozess wurde erfolgreich ein Bewusstsein für die Shoah und deren Zusammenhang zur israelischen Identität geweckt. Das Trauma der Opfer wurde durch den Eichmann-Prozess aus der Dunkelheit des Privaten in das Licht der israelischen Öffentlichkeit gerückt (vgl. Urban-Fahr 1998: 66ff.; Zimmermann 1997: 86):

„Der Prozess setzte eine Art kollektive Therapie in Gang, in deren Verlauf die Israelis lernten, sich mit der Tragödie der Opfer zu identifizieren und sie als Bestandteil ihrer eigenen Identität zu verinnerlichen, anstatt sich wie bisher der Überlebenden zu schämen und sich ihnen überlegen zu fühlen.“
(Segev 2003: 108)

Die endgültige Einverleibung der Shoah in das israelische Selbstbild und damit das Ende der Etablierungsphase der Shoah als Legitimation des Staates Israel ereignete sich im Verlauf der 70er Jahre: Der Ausbruch des Jom-Kippur-Kriegs 1973 und die anfänglichen Erfolge der arabischen Armeen machten das Gefühl der Ohnmacht auch in jenen Israelis präsent, die sich bisher, geblendet vom Mythos des ‚neuen Juden‘, dieser Erfahrung verschlossen hatten. Die Opfer der Shoah kamen in der israelischen Gesellschaft an, die Verachtung für Passivität und Opfermentalität versiegt vollständig (vgl. Schatzker 1990: 21). Der Amtsantritt Menachem Begin 1977 und die Machtübernahme der parlamentarischen Rechten im israelischen Parlament

³⁼,
<E: !:: #S\$3 :
5 : *

I ?
:

bewirkte, dass der Verweis auf die Shoah in Bezug auf innen- und außenpolitische Ereignisse inflationär zunahm (vgl. Zimmermann 2002: 288).

So nötig der Anerkennungsprozess der Opfer gewesen ist, so ambivalent muss die Beurteilung seiner Wirkung auf die israelische Identität ausfallen: Am Ende der unwirklichen Phase der Verdrängung stand ein Prozess der bewussten Verwendung der Shoah-Erinnerung für politische Zwecke. Während die Bindekraft der zionistischen Überzeugungen in einem militärisch und demokratisch konsolidierten Staat abnahm, wurde die Shoah zunehmend wichtiger (vgl. Zimmermann 1994: 391). Aus den Worten des ehemaligen Ministers für Justiz und Tourismus, Avraham Sharir, geht hervor, wie stark der Impuls ist, den die Shoah für eine einheitliche Identität gibt:

„In Auschwitz sieht alles ganz anders aus. Was in Israel bedeutend erscheinen mag, minimalisiert sich hier und verschwindet: die Querelen, die Rivalitäten, der Krieg unter Juden. Als ich dort mit dem Erziehungsminister Itzhak Navon Arm in Arm einherschritt, verstand ich, wie künstlich doch die Unterteilung in Parteien ist.“ (Avraham Sharir; zit. nach: Zuckermann 1998: 32)

Die Etablierung der Shoah als legitimierendes Gründungsereignis des israelischen Staates bewirkte jedoch zugleich, dass sich das vormals emotionale Wissen um sie zunehmend versachlichte. Dies lässt sich beispielsweise an der Vermittlung der Shoah im israelischen Schulwesen zeigen: Verpflichtenden Unterricht zur Shoah gibt es in Israel erst seit 1953 (zwei Unterrichtsstunden). In der Folge des Eichmann-Prozesses wurde dieser Wert auf sechs Unterrichtsstunden aufgestockt und Anfang der 80er Jahre dann auf zehn Stunden weiter ausgedehnt.²⁴ Zudem wurde bei der Änderung des staatlichen Erziehungsgesetzes 1980 die Shoah in jene Passage eingefügt, die die kulturellen Werte der israelischen Nation definiert. Damit wurde sie automatisch zum Pflichtthema in schulischen Abschlussprüfungen (vgl. Segev 2003: 107ff.).

Parallel zur quantitativen Ausweitung veränderte sich die Shoah-Vermittlung auch qualitativ, hinsichtlich ihrer Schwerpunkte: Während in der ersten Phase „die Emotion als seelische Voraussetzung, Motivation, Inhalt, Lernziel und Lernmittel zugleich“

3; + ! 9!" 9! " + :
) J " -
(: S D9 9
+::) ##;2=#L4.

(Schatzker 1990: 21) erachtet wurde, wandelte sich dies nach 1961 zu einer stärker sachlichen Bearbeitung.²⁵

In der Wissenschaft waren israelische Publikationen zur internationalen Shoah-Forschung bis weit in die 80er Jahre hinein mehr Ausnahme als Regel. Dies änderte sich erst, nachdem weniger die Gesamtdeutung der Shoah im israelisch-jüdischen Kontext als vielmehr die historische Analyse der Teilaspekte der Judenvernichtung in den Vordergrund zu treten begannen (vgl. Urban-Fahr 1998: 68).²⁶

Die Verbesserung der Aufklärungsmöglichkeiten konnte jedoch nicht die Tendenz zur Mythologisierung des Shoah verhindern: In der öffentlichen Diskussion etablierte sich ungeachtet des wissenschaftlichen Diskurses das Stereotyp des Holocaust als drastischster Ausdruck des immerwährenden Antisemitismus (vgl. Zimmermann 1994: 399). Die Erfahrung der Shoah droht in einen politischen Code transformiert zu werden, der sowohl in innerisraelischen Debatten als auch in Abgrenzung zu äußeren Mächten verwendet wird, um den jeweiligen politischen Gegner zu diffamieren. Es besteht beständig die Gefahr, dass der Mythos der Shoah, die Erinnerung an diese selbst ersetzt (vgl. Zuckermann 1998: 25; Lentin 2002). Der Shoah-Verweis als bewusst eingesetztes Mittel dient nicht mehr der Bewusstwerdung als solcher, sondern wird verwendet, um ein reflexhaftes Zusammenrücken zu erreichen. Auch legitime Intentionen und berechtigte Warnungen vor Antisemitismus werden somit in Mitleidenschaft gezogen.²⁷

Insgesamt lässt sich für die dritte Phase also eine Pluralisierung der Wahrnehmung der Shoah konstatieren: Auf der einen Seite hat sich der Zusammenhang von Shoah (Katastrophe) und Staatsgründung (Erlösung) durchgesetzt. Die Shoah ist mehr noch

3\$ > :! . 9 9-)< "8-
+4!!.)D 4".>
,)* 9! ##&O +::: ##12 L14.
3% :!
9 2
#L%:8
(,
?9G
)* ##\$2 %&L4 0
J :
: (@.: :C* . : 3&&& I 9
? ? 9 " , > ::)*

03&&323&4. 5 5G : 5:
> 9 ! : 5 6)* +:::
3&&32 =&&4. + : - H.
.: D9 : *
31. ?!!!. 9?D90+:

Die Bedeutung der Shoah für die israelische Identität

, : ", " : : F
99. ! :
- , I D :
9* /
: " : 6 F 9 :) + : : 3&&32 LL4.

als der klassische Zionismus zur zentralen Legitimationsgrundlage des israelischen Staates geworden.²⁸ Auf der anderen Seite steht die Verwissenschaftlichung der Kenntnisse über die Shoah. Diese sind heute weitaus differenzierter und historisch akkurater als in der Frühphase des Staates Israel. Diese Aufklärung versetzt die israelische Gesellschaft zumindest prinzipiell in die Lage, den Versuchen der Instrumentalisierung der Shoah entgegenzutreten. Dementsprechend hat sich in jüngerer Zeit innerisraelisch ein kritischer Diskurs über die instrumentelle Verwendung der Vergleiche mit der Shoah gebildet. Dieser markiert möglicherweise den Beginn einer vierten, nüchterneren Phase der Shoah-Erinnerung (vgl. Urban-Fahr 1998: 70).

4.2 Die Shoah-Erinnerung als Blockade politischer Handlungsmöglichkeiten

Worin liegt die Schwierigkeit der bewussten Inanspruchnahme der Shoah zur Legitimierung des Staates Israel? Ist es angesichts des gigantischen Verbrechens der Judenvernichtung nicht verständlich und richtig, wenn Israel die Shoah als Grundlage der eigenen Identität erinnert?

Trotz der Schwierigkeit, ein ‚richtiges‘ Erinnern der Shoah skizzieren zu können, lässt sich an der Verknüpfung von Shoah-Erinnerung und Fragen nationaler Identität begründet Kritik üben. Gemäß der für ein nationales Wir-Gefühl notwendigen Forderung nach Einheit und Besonderheit wird die Shoah in Diskursen häufig als Mittel der Distinktion eingesetzt. Die Berufung auf sie dient nicht einem universalen „das darf nie wieder geschehen“, sondern vielmehr einem partikularen „das darf uns nie wieder passieren“ (Elkana 1988). Die nicht verhinderte Katastrophe wird zum Argument für die Verhinderung einer künftigen (vgl. Zuckermann 2002b: 300). Damit teilt die Shoah-Erinnerung den zionistischen Ansatz, dass die Judenfrage eine nationale ist und dass eine Wiederholung einzig durch eigene nationalstaatliche Verfasstheit verhindert werden kann. Die Verbundenheit zwischen Shoah und Zionismus sorgt für ein starkes nationales Geflecht, das offensiv gegen die Ansprüche anderer eingesetzt werden kann. Dies führt zu einer Selbstverstärkung des Bezuges auf die Shoah:

3L, !, , 9 7 "

9 1 L ' " ! , !)*+::

##12 #3-4

5 ! R :

F : , R *

Die Bedeutung der Shoah für die israelische Identität

H: ? 0 !
!) * 8 # L 12 % - 4
? " . 9 !
: - H

„Wenn gegenwärtige Machtpositionen sich auf die Autorität vergangener Ohnmacht berufen können, liegt es in ihrem Interesse, diese immer wieder neu zu aktualisieren und in Erinnerung zu rufen.“ (Barnouw 2003: 60)

Das zweite Dilemma der Berufung auf die Shoah als Legitimationsquelle liegt darin, dass das an Juden begangene Unrecht, wenn es zur Staatsräson verwendet wird, jedes denkbare Handeln rechtfertigt. Der Opferstatus garantiert dauerhaft die eigene Unschuld (vgl. Kapitel 3.2.6 über den Mythos der „Reinheit der Waffe“). Die „Doktrin eines immerwährenden schicksalhaften Antisemitismus“, das Schlagwort „Appeasement“, das gegen jede diplomatische Annäherung eingesetzt werden kann, und die Dämonisierung der arabischen Führer verhindert ein Ausbalancieren des Konfliktes (vgl. Segev 1995:51 ff.; Barnouw 2003: 60; Zertal 2003). Vorläufigkeit und Offenheit als Kernelemente des Politischen werden somit außer Kraft gesetzt, ein innerisraelischer Diskurs über notwendige Selbstbegrenzungen wird unterdrückt. Das an die Vergangenheit gekettete politische Handeln verliert somit seine eigentlichen Dimensionen, Gegenwart und Zukunft, aus dem Blickfeld (vgl. Elkana 1988).

Die Problematik des Bezugs auf die Shoah wird im Falle Israels zudem noch dadurch verschärft, dass die Verwendung der Shoah als Legitimationsquelle in der arabischen Welt nicht verstanden werden kann:

„Die Araber sahen sich in eine Krise der europäischen Zivilisation verstrickt, die sie weder verursacht hatten noch verhindern oder begrenzen konnten, aber an deren Folgen sie leiden mussten. Ihre Reaktion pendelte zwischen zwei Polen: Verleugnung des Leidens der Juden einerseits und Gleichsetzung des Zionismus mit dem Nazismus andererseits.“ (Bishara 1994: 418)

Das Bild der ‚Opfer der Opfer‘ vertieft – wenn es auch unzulässig ist, da es das Vorgehen des NS-Regimes mit jenem der israelischen Armee gleichsetzt – die Gräben und das Missverstehen in der Region um ein Vielfaches (vgl. Fisk 1996).

Angesichts des nationalistischen Missbrauchs der Shoah-Erinnerung stellt sich die Frage, wie ein veränderter Umgang mit der Shoah in Israel aussehen könnte. Hierauf lässt sich mit Moshe Zuckermann (1998: 35f.) antworten, dass die Erinnerung für das jüdische Kollektiv eine vornehmlich universale und humane sein sollte, während Saul Friedländer gegen jede Festlegung der Shoah-Lehren anspricht:

„Eine Erinnerung ohne Mythos, ohne leichtfertige Vergleiche, ohne fertige Formeln; eine Erinnerung, die die Last der Fragen ohne Antwort weiter trägt.“ (Friedländer 1987: 22)

5 Die Debatte um die ‚neuen Historiker‘

„Vielleicht kann es nur der deutsche Historikerstreit samt seinen Weiterungen mit der Intensität der Debatten in der modernen jüdischen Geschichte aufnehmen. In beiden Fällen geht es bei der Diskussion über die Geschichte nicht nur um die Vergangenheit.“ (Brenner 2002b: 27)

Nachdem die ersten Kapitel dieser Arbeit detailliert untersucht haben, welche Gestalt die israelische Identität in der Frühphase des Staates annahm und welche Funktion damit erfüllt wurde, wird es im Folgenden um den Wandel dieser Weltsicht gehen. Bereits die Analyse der Shoah-Wahrnehmung hat gezeigt, dass die Schwerpunkte im nationalen israelischen Selbstbild einem Wandel unterliegen. Ab Mitte der 80er Jahre wurde dieses Selbstbild durch die Kritik der ‚neuen Historiker‘ als Ganzes herausgefordert.

Diese Provokation blieb selbstverständlich nicht unwidersprochen:

„Schon seit dem Artikel, mit dem Morris den Begriff neue Historiographie prägte, ist klar, daß wenn er von Historiographie spricht, er in Wirklichkeit Gedächtnis meint.“ (Gutwein 2000: 240)

Mit dieser Formulierung nimmt Daniel Gutwein Anstoß an der Form und der Zielsetzung, mit der die ‚neuen Historiker‘ ihre Erkenntnisse an die Öffentlichkeit bringen. Er wirft diesen vor, dass sie anstelle wissenschaftlicher Forschung einen weitgehend massenmedial gestützten Erinnerungsdiskurs führen und anstatt auf Genauigkeit und Überprüfbarkeit auf Präsentierbarkeit und Eindeutigkeit setzen (vgl. Gutwein 2000: 238ff.). Dieser Vorwurf zielt ins Herz der Debatte und entspricht in gedrehter Form auch der Kritik der ‚neuen Historiker‘ an ihren zionistischen Gegenspielern. Historiographische Fragen werden im Streit um die ‚richtige‘ nationale Identität zum Aufhänger der Debatte, nicht aber zu ihrem eigentlichen Gegenstand.

Um die Debatte nachvollziehen zu können, sind aber noch einige Vorarbeiten zu leisten: In einem ersten Schritt wird zu klären sein, was Gutwein mit dem Begriff „Gedächtnis“ meint und wie dieser sich von „Geschichte“ unterscheiden lässt. Anschließend muss betrachtet werden, wie die Geschichtsschreibung in Israel vor den ‚neuen Historikern‘ aussah, um verstehen zu können, inwiefern von einem Wandel zu sprechen ist.

Die Beantwortung der Frage, welche Rahmenbedingungen sich in Israels Gesellschaft von der Staatsgründung bis heute veränderten und inwiefern diese Verände-

rungen ein Klima schufen, in dem es möglich wurde, aus dem engen Horizont des klassischen Zionismus und seiner Mythen auszubrechen, ist Aufgabe des dritten Schrittes. Die These, dass Mythen ihre Potenz nicht durch argumentative Widerlegung, sondern durch Veränderungen der Rahmenbedingungen verlieren, soll hier illustriert werden.

Abschließend wird dann die eigentliche Debatte um die ‚neuen Historiker‘ nachgezeichnet. Das Beispiel des Diskurses um die Vertreibungsfrage wird zeigen, wo durch historisch-kritische Interventionen Veränderungen im Geschichtsbild und im nationalen Selbstverständnis möglich wurden. Die Thematisierung des Verhaltens des Yishuv während der Shoah steht dagegen als Beispiel für eine Kritik, die wenig gerechtfertigt war. Die Ausführungen über die Kritik an den ‚neuen Historikern‘ zeigen, inwiefern sich Widerstand gegen jede Änderung am tradierten Selbstbild bemerkbar macht, woran sich die Vorwürfe festmachen und zu welchen Teilen sie berechtigt, zu welchen Teilen sie ideologisch motiviert sind.

5.1 Gedächtnis, Geschichte und Identität

Bereits im 2. Kapitel wurde auf die Notwendigkeit einer gemeinsamen Erinnerungsgemeinschaft für nationalen Zusammenhalt und Handlungsfähigkeit hingewiesen. Jan Assmann teilt dieses kollektive Gedächtnis weiter auf: in ein kommunikatives und ein kulturelles Gedächtnis. Das kommunikative Gedächtnis äußert sich in der Alltagskommunikation und zeichnet sich vorwiegend durch seinen beschränkten Zeithorizont und seine hohe Ungeformtheit aus (vgl. J. Assmann 1988: 10 f.). Diese Merkmale lassen es als ungeeignet für eine feste Identitätsbildung – wie die Nation sie fordert – erscheinen. Anders sieht es mit dem kulturellen Gedächtnis aus. Jan Assmann versteht hierunter einen

„Sammelbegriff für alles Wissen, das im spezifischen Interaktionsrahmen einer Gesellschaft Handeln und Erleben steuert und von Generation zu Generation zur wiederholten Einübung und Einweisung ansteht.“ (J. Assmann 1988: 9)

Es umfasst die präsentativen Symboliken, Deutungsmuster und Narrationen einer Gemeinschaft (beispielsweise also die politischen Mythen) und trägt nach Jan Assmann folgende sechs Merkmale: Identitätskonkretheit, Rekonstruktivität, Geformtheit, Organisiertheit, Verbindlichkeit und Reflexivität (vgl. J. Assmann 1998).

Besonders wichtig am kulturellen Gedächtnis in Zusammenhang mit der Identitätsbildung einer Nation sind drei Eigenschaften: die *Identitätskonkretheit*, das heißt, dass es sich bei dem Erinnerten um ein Wissen handelt, das der Gruppe ein Bewusstsein ihrer Eigenart gibt, die *Rekonstruktivität*, die besagt, dass trotz der Fixierung auf unverrückbare Erinnerungsfiguren das Wissen immer auf eine gegenwärtige Situation bezogen wird, und die *Verbindlichkeit*, die eine klare Wertperspektive und ein Relevanzgefälle zugunsten der eigenen Gemeinschaft sicherstellt (vgl. J. Assmann 1988: 13 ff.).

Bereits nach dieser sehr kurzen Darstellung ist klar, dass es sich bei dem kulturellen Gedächtnis um ein im hohen Maße normatives und vereinfachendes Gebilde handelt. Welche Rolle spielt nun aber die professionelle Historiographie für dieses? In-wiefern ist es möglich, durch kritische Geschichtsschreibung die Einseitigkeit des kollektiven Gedächtnisses zu verändern?

Um diese Frage zu beantworten, greife ich auf die Unterscheidung zwischen Funktions- und Speichergedächtnis zurück, die von Aleida Assmann (1995) aufgestellt wurde. Sie arbeitet diese Unterscheidung an dem von ihr als zu einfach betrachteten Gegensatz von Geschichte und Gedächtnis heraus (den Daniel Gutwein im oben stehenden Zitat vertritt).

Gedächtnis und Geschichte werden als klassische Gegenspieler verstanden, da der wissenschaftlich-kritischen Geschichtsschreibung die Aufgabe zugeteilt wird, Anachronismen zwischen Vergangenheit und Gegenwart wahrzunehmen (was beim Gedächtnis – Stichwort Rekonstruktivität – nicht der Fall ist), ein kritisches Verhältnis zu Quellen zu besitzen (anders als die selektive Auswahl des formenden Gedächtnisses) und nach kausalen (anstelle von normativen) Erklärungen zu suchen (vgl. A. Assmann 1995: 171 f.; ähnlich bei Hockerts 2001: 27).

Diese Oppositionsstellung löst Aleida Assmann auf, um der engen Verflochtenheit und wechselseitigen Abhängigkeit der beiden Modi gerecht zu werden. Das Funktionsgedächtnis, das weitgehend mit dem einfachen Begriff von Gedächtnis korreliert, also gruppenbezogen, selektiv, wertgebunden und zukunftsorientiert ist, wird nicht mehr dichotom gegen das Speichergedächtnis, das vereinfacht für die vorherige Geschichte steht, also ohne vitalen Bezug zur Identitätsbildung ist, gesetzt. Stattdessen wird es perspektivisch davor angeordnet. Ein Austausch zwischen beiden Gedächtnismodi wird möglich. Es existiert hingegen nicht mehr die Möglichkeit, dass

das Speichergedächtnis an die Stelle des Funktionsgedächtnisses tritt bzw. umgekehrt.

Der Unterschied zwischen den beiden Modi liegt also nicht mehr nur in ihren äußeren Merkmalen, sondern in ihrer Funktion: Das Funktionsgedächtnis leistet eine Identitätsstiftung, die für Nationen im Allgemeinen und den Zionismus im Besonderen notwendig war und ist (vgl. Kapitel 2). Dies ist nur durch ein auf Handlungsleitung konzentriertes, wenig ambivalentes Muster möglich.²⁹ Das Speichergedächtnis kann hingegen als Korrektiv zur normativen Einseitigkeit des Funktionsgedächtnisses fungieren, indem es Zusatzwissen bereitstellt. Es ist somit die „Bedingung der Möglichkeit von Veränderung und Erneuerung“ (A. Assmann 1995: 184).

Das Ausnutzen eben dieser Möglichkeit wird im Folgenden als die zentrale Bemühung der ‚neuen Historiker‘ vorgestellt. Der in den späten 80er Jahren angestoßene Diskurs in Israel bezieht seine Heftigkeit aus dem Versuch, gestaltend auf die israelische Identität einzuwirken. Dies verweist bereits auf die wissenschaftlichen Grenzen und die notwendige Polemik der Debatte, die sowohl von Seiten der ‚neuen Historiker‘ als auch ihrer Kritiker einen Großteil der Argumentation ausmachen.

5.2 Geschichtsschreibung vor den ‚neuen Historikern‘

Die Geschichtsschreibung des Zionismus beginnt bereits in der Phase der Besiedlung, also noch vor der Staatsgründung. Der Großteil der Literatur beschäftigte sich zu dieser Zeit jedoch selbst in den Augen des konservativ-zionistischen Historikers Yoav Gelber mit dem „Winden von Lorbeerkränzen“ (Gelber 2000: 26). Im Vordergrund stand die Selbstlegitimation, weniger die Geschichtsschreibung, und mit dieser Aufgabe waren nicht wissenschaftlich ausgebildete Historiker betraut, sondern interessierte Aktivisten.³⁰

Erst mit der Errichtung des Staates Israel etablierte sich eine universitäre Historiographie. Diese beschäftigte sich jedoch nur am Rande mit der Geschichte des Zionismus, und wenn, dann war das Sujet vor allem der Widerstand gegen die britische

²⁹ > 9 F!! F ! : 8! : !"
)9: 4 : . " :
!G- 9 :H 9 *
+ 9 " 5
=8 5
9/ 2+ :
:: 9 D!
D! : J 99)* 3&&2 %-4. :9"9 : "

Besatzungspolitik. Heikle Fragen wurden ausgespart: Weder spielten die arabisch-palästinensisch-jüdischen Beziehungen eine Rolle noch wurde der Komplex ‚Zionismus und Shoah‘ thematisiert. Die im kollektiven Gedächtnis wirkende Literatur wurde weitgehend von unmittelbar Beteiligten in der Form von Memoirliteratur und Tagebuchaufzeichnungen publiziert. Diese stark subjektiv gefärbte Literatur blieb auch später, neben der ‚oral history‘, die Grundlage der historiographischen Erforschung des Zionismus (vgl. Gelber 2000).

Für die Gründungszeit des Staates Israel lässt sich somit konstatieren, dass in den Schlüsseleinrichtungen des Staates von Armee über Justiz bis hin zum Bildungswesen ein Geschichtsverständnis vorherrschte, dass die Richtigkeit des Zionismus grundsätzlich bejahte und weitervermittelte. Eine politische Sozialisation war nur in dem vorgegebenen Rahmen möglich, eine Emanzipation nur gegen diesen (vgl. Brubaker 2002: 223; Sternhell 1998).

Alle Einseitigkeiten sowie der Umstand der engen personellen Verbindung zwischen zionistischer Führung und akademischer Elite zusammengekommen sollten später zu einem zentralen Vorwurf der neuen Historiker werden (vgl. Morris 1998). Dieser äußert sich drastisch in Benny Morris Worten:

„Diese Historiker haben die Grundvoraussetzungen der Historiographie völlig vergessen – dass offiziellen Verlautbarungen zu misstrauen ist und dass man immer danach streben muß, zur Quelle vorzudringen. Dies gilt um so mehr, wenn man von einer ideologischen Nationalbewegung spricht, die in einen Existenzkonflikt mit ihren Nachbarn verstrickt ist, und deren Hauptbestrebungen Überleben und Sieg sind, nicht universale Werte von Moral und Gerechtigkeit (und schon gar nicht historische Genauigkeit). Wer sich auf Dinge stützt, die in offizieller Form von Verlagen der Einrichtungen der zionistischen Bewegung herausgegeben wurden, wird fast zwangsläufig in die Irre gehen.“ (Morris 2000: 50)

Zwei Argumente mildern diesen drastischen Vorwurf jedoch ab: Erstens waren die Archive als unverzichtbare Quelle für jedwede kritische Korrektur in dieser turbulenten Zeit noch nicht für eine Erforschung geöffnet und zweitens war die extrem präsente Bedrohung durch die umliegenden Staaten, die sich regelmäßig in – zumindest verbalen – Aggressionen entlud, nicht förderlich, um eine kritische Betrachtung der eigenen Erfolge voranzutreiben.

Ein Wandel hin zu einem Mehr an Objektivität und Differenzierung lässt sich ab den 70er/80er Jahren feststellen. Die Konsolidierung des Staates Israel sorgte auch bei

konservativ-zionistischen Historikern für die Bereitschaft, sich den Problemen des regionalen Zusammenlebens zu stellen und erste kritische Fragen an die Entscheidungsträger der frühen Jahre zu richten. Nicht zuletzt wurde dies durch die zunehmende Autonomie in der Geschichtsschreibung bewirkt: War diese in den ersten Jahren noch oftmals Auftragsgeschichtsschreibung für die omnipräsenten staatlichen Organisationen gewesen, so sicherten nun akademische Unabhängigkeit und neue methodische Standards die historiographische Zunft vor einem Rückfall in die affirmativen Schriften der Frühphase (vgl. Gelber 2000).

Angesichts des eindeutig vorhandenen Wandels in der israelischen Geschichtsschreibung muss die polemische Hervorhebung der ‚neuen Historiker‘ als „Erste Historiker“ durch Tom Segev (2003: 10) zurückgewiesen werden. Die Geschichtsschreibung in Israel war keineswegs nur Mythologie und Ideologie, auch wenn ihr an entscheidenden Stellen der Mut zur gesellschaftlichen Selbstkritik fehlte. Viele der frühen Versäumnisse lassen sich auf die bedrohliche Umgebung und das kaum zugängliche Quellenmaterial zurückführen. Erst ab Mitte der 80er Jahre war das Fundament für eine kritische Erforschung gegeben. Diese wurde zwar durch das bohrende Nachfragen der ‚neuen Historiker‘ entscheidend vorangetrieben, war aber eben nicht nur deren Produkt.

Es lässt sich festhalten, dass die israelische Historiographie in den frühen Jahren stärker als in den letzten zwei Jahrzehnten durch die öffentliche Meinung beeinflusst wurde, die wiederum im Bann der eindimensionalen zionistischen Gründungsmythen und dem unbedingten Willen der Rechtfertigung stand. Diese Anschauungen wurden durch die akademischen Lehrer gestützt und zurückgegeben: „Sie konserviert[en] die Perspektive, die die Ereignisse selbst dirigierte.“ (Raz-Krakovitzkin 2000: 192) Mit zunehmendem zeitlichen Abstand und der nachlassenden Dringlichkeit der Selbstrechtfertigung setzte aber ein Emanzipationsprozess von den einfachen Ansichten ein, der bis heute andauert und in dem die ‚neuen Historiker‘ nur ein Höhepunkt, nicht aber eine Ausnahmeerscheinung sind.

5.3 Gesellschaftlicher Wandel in Israel

„Die Veränderung im historiographischen Bereich bezeichnet den Beginn des Endes eines historischen Bewußtseins, das in die Zeit der Eroberung, der Besiedlung, des Aufbaus der Nation paßte, und den Beginn des Ent-

stehens eines neuen historischen Bewußtseins, das eine multikulturelle Zivilgesellschaft charakterisiert.“ (Ram 2000: 142)

Dieses Zitat von Uri Ram nimmt das zentrale Ergebnis dieses Unterkapitels vorweg: Das Entstehen eines neuen historischen Bewusstseins ist verknüpft mit der Pluralisierung der israelischen Zivilgesellschaft. Beides bedingt sich wechselseitig. Worin aber bestehen die gesellschaftlichen Umschwünge, die sich in der veränderten Identitätsbeschreibung ausdrücken?

Es lassen sich insgesamt drei Begründungskomplexe ausmachen, die dem zionistischen Selbstverständnis der frühen Jahre seine Gültigkeit raubten:

- außenpolitische,
- innenpolitische und
- innergesellschaftliche

Jedem dieser Begründungsansätze wird im Folgenden ein Unterkapitel gewidmet, in dem die Veränderungen skizziert und ihre Auswirkungen aufgezeigt werden. Angesichts der Vielzahl der wirksamen Faktoren kann dies nur schemenhaft und selektiv geschehen.

Anzumerken ist auch, dass die Pluralisierung der israelischen Gesellschaft, so wie sie hier beschrieben wird, nur für die historische Konstellation zwischen Anfang/Mitte der 80er Jahre bis zum offensichtlichen Scheitern des Oslo-Prozesses am Ende der 90er Jahre Gültigkeit hat. Mehrere Indikatoren weisen darauf hin, dass die zivilgesellschaftliche Entwicklung seit Beginn der Al-Aqsa-Intifada von stärker militärischen und nationalistischen Ansichten überlagert werden (vgl. Zuckermann 2002c; Segev 2003: 162f.).

5.3.1 Außenpolitische Veränderungen

Bereits nach dem Gewinn des Unabhängigkeitskrieges, spätestens aber mit dem überragenden Erfolg im Sechstagekrieg (1967) hatte sich Israel als Großmacht in der Region des Nahen Osten etabliert. Das überlegene militärische Potential, die immer engere Verbindung zur Supermacht Amerika und der hohe Ausbildungsgrad der israelischen Armee sind Elemente, die Israel zur eindeutig dominanten Macht in der Region werden ließen. Ungeachtet der Propagandadrohungen der palästinensisch-arabischen Seite, die das Existenzrecht Israels permanent negierten, konnte sich der Staat militärisch weitgehend konsolidieren. Das elementare Bedrohungsgefühl

schwand – zumindest vorübergehend – mit der sicheren Gewissheit militärischer Überlegenheit.

Der Erfolg im Sechs-Tage-Krieg schuf jedoch eine Vielzahl neuer Probleme: Die Besetzung der Sinai-Halbinsel und einer Vielzahl weiterer, vorher nicht israelisch besiedelter Territorien verhinderte die Übertragung der bisherigen Legitimationsmythen (ausgeklammert die religiöse Vorstellung eines Groß-Israel) auf das neu eroberte Gebiet. Die neue Legitimation konnte somit nur noch Sicherheit sein: eine Legitimation, die in einer sich als bedroht fühlenden Gesellschaft zwar unmittelbar plausibel erscheint, deren Bindewirkung jedoch wesentlich unbeständiger und kontextabhängiger ist als die der übrigen nationalen Narrative. Der militärische Sieg wandelte sich aufgrund der Besetzung in den Augen vieler Israelis zur moralischen Niederlage. Der Zionismus begann seine Unschuld zu verlieren, seine humanistische Seite trat in den Hintergrund (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 43). Die Stärke des Zionismus und die Durchsetzung seiner Ideale sorgten somit für die Abnutzung seiner Verbindlichkeit innerhalb der israelischen Gesellschaft.

Bereits 1973 folgte der nächste Krieg im Nahen Osten, der Jom-Kippur-Krieg. In der ersten Phase dieses Krieges war Israel – erstmals seit dem Unabhängigkeitskrieg – mit der Möglichkeit einer Niederlage und ihrer katastrophalen Folge konfrontiert. Der Vormarsch der arabischen Armeen und die israelischen Verluste nahmen der israelischen Armee ihren Unbesiegbarkheitsnimbus. Nach Tom Segev (2003: 109f.) zerbrach in dieser Zeit der Dreischritt von Antisemitismus, Zionismus und Sicherheit. Damit wurde Raum frei für kritische Fragen an das zionistische Projekt, die vormals aus Erfolgsgründen nicht beantwortet werden mussten.

Der 1979 erfolgte Friedensschluss mit Ägypten zeigte symbolträchtig auf, dass es auch jenseits der militärischen Dominanz eine Möglichkeit des Verhaltens gegenüber arabischen Staaten gibt. Durch den Friedensschluss inspiriert, wandelten sich die Ansichten ehemaliger Falken und späterer Entscheidungsträger wie Yitzhak Rabin (vgl. Weidenfeld 1998). Zudem bedeutete das Ausschwenken der arabischen Großmacht Ägypten (dem Hauptgegner in den vorangegangenen Kriegen) aus der Phalanx der arabischen Staaten eine weitere Beeinflussung des Kräfteverhältnisses zu Gunsten Israels.

Das offenkundige Zerbrechen des zionistischen Konsenses ereignete sich aber erst im Libanon-Krieg 1982 (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 39):

„He [Menachem Begin] argued, that the Lebanon War, [...], was a war of choice designed to achieve national objectives. With this admission, unprecedented in the history of the Zionist movement, the national consensus round the notion of *ein breira* [der hebräische Ausdruck für „ohne Alternative“] began to crumble creating political space for a critical re-examination of the country's earlier history.“ (Shlaim 1995: 290)

Innerisraelisch äußerte sich dies in der Entstehung der Friedensbewegung. Die Optionalität des israelischen Vorgehens und die Mitschuld an Untaten – wie dem Massaker christlicher Milizen in den Flüchtlingslagern Sabra und Schatila – entsprach weder dem Bedrohungsgefühl jener Zeit noch passte sie in das Schema der „Reinheit der Waffen“. Ähnliches gilt für die 1987 ausgebrochene erste Intifada, in der die Bilder des Ungleichgewichts zwischen Panzern und Steinen eine weitere moralische Niederlage für die zionistischen Ansprüche bedeuteten.

5.3.2 Innenpolitische Veränderungen

Die wohl gewichtigste innenpolitische Verschiebung in der Geschichte des Staates Israel ereignete sich 1977, als es der Likud-Partei unter der Führung Menachem Beginns erstmals gelang, die Mapai (Arbeitspartei) von der Macht zu verdrängen. Diese Wahl steht symbolisch für die Abkehr von der ashkenasisch-zionistisch geeinten Republik hin zu einem Staat mit starken Rändern, insbesondere auf der religiös-konservativen Seite. Mit ihr löste sich der Grundkonsens auf, der vormals die israelische Gesellschaft politisch zusammengehalten hatte. Alle folgenden Wahlen wurden zu einem Zweikampf zweier ungefähr gleich starker Lager, die intern aber wiederum stark differenziert sind (vgl. Wolffsohn/Bokovoy 2003: 77f.). Abgrenzungen und öffentliche Anklagen gehörten fortan zum Grundrepertoire der politischen Klasse.³¹

Unter dem Eindruck der Wahlniederlage und des Friedensabkommens mit Ägypten begann der politische Wandel der Arbeitspartei. Diese veränderte sich von der klassischen Repräsentantin des Zionismus zu einem Sprachrohr für die Verständigung mit den Arabern und begann, für eine gewaltfreie Einigungslösung im Nahostkonflikt einzutreten. Unterstützt wurde dies durch die zu Beginn der 80er Jahre immer stärker

31. Die folgende Darstellung ist eine vereinfachte Darstellung der politischen Situation in Israel. Sie ist nicht als wissenschaftliche Analyse zu verstehen, sondern als illustrative Darstellung. Die Darstellung ist auf die Darstellung der politischen Situation in Israel beschränkt und nicht auf die Darstellung der politischen Situation in anderen Ländern. Die Darstellung ist auf die Darstellung der politischen Situation in Israel beschränkt und nicht auf die Darstellung der politischen Situation in anderen Ländern.

aufkommenden zivilgesellschaftlichen Bewegungen, insbesondere die Friedensbewegung (vgl. Timm 2003a: 33).

Der stärkeren Akzentuierung friedenspolitischer Positionen auf der linken Seite des Parteienspektrums steht die umgekehrte Tendenz auf der rechten Seite gegenüber: Religiöse und nationalistische Positionen nähern sich einander an, extreme Positionen erhalten – nicht zuletzt begünstigt durch Israels Wahlsystem – einen erhöhten Stellenwert (vgl. Weidenfeld 1998).

5.3.3 Innergesellschaftliche Veränderungen

Die innergesellschaftlichen Veränderungen in Israel lassen sich unter der Formel ‚Verlust der Bindekraft‘ zusammenfassen. Das allmähliche Aufbrechen des zionistischen Grundkonsenses ermöglichte es partikularen Narrativen, sich Gehör zu verschaffen (vgl. Ram 2000: 147ff.).

Hauptursache hierfür ist die Veränderung der Bevölkerungszusammensetzung, die die Integrationsleistung der auf europäisch-säkulare Juden zugeschnittenen zionistischen Ideale ihrer Verbindlichkeit beraubte. Israel als Einwanderungsland hat mit jeder neuen Alija sein Gesicht verändert, doch war die Frühphase des Staates trotzdem geprägt durch die Kontinuität einer dominanten Elite und die Integrationsleistung der zionistischen Mythen. Seit dem Regierungswechsel aber wurden die Spannungen und Benachteiligungen der sephardischen und religiösen Minderheiten vermehrt öffentlich artikuliert, ihnen wird politisches Gewicht beigemessen (vgl. Zimmermann 1997: 111ff.).³²

Aber auch innerhalb der ashkenasischen Schicht nahm die Verbindlichkeit der zionistischen Mythen ab. Das neue liberale und in die Weltwirtschaft eingepasste Konkurrenzsystem begünstigt die Tendenzen zu Individualisierung und Amerikanisierung. Solidarität und Gemeinwohl als Kernwerte des frühen Zionismus verschwinden zunehmend (vgl. Segev 2003: 64ff.). Die Abkehr von einem durch sozialistische Aufbauideale geprägten Wirtschaftssystem wird offensichtlich, wenn man sich den Niedergang der beiden zentralen Institutionen der sozialistischen Variante des Zionis-

³² 3
+ : + : 6 !
- 2 9
+ 9 !"
5999 :G " 19,-
: 9 :

Die Debatte um die ‚neuen Historiker‘

9 " :

19)

P>: ###4.

mus vergegenwärtigt, den Kibbuzim und die Arbeitnehmerorganisation Histadrut (vgl. Dachs 1995a; Wahba 1998).

Und auch in der israelischen Medienlandschaft lässt sich das Mehr an Pluralität zeigen: Die Vorherrschaft der parteifinanzierten, überregionalen Zeitungen musste nach und nach der freien Konkurrenz weichen, die stärker auf regionale Neuigkeiten und kritische Berichterstattung setzte. Eine ähnliche Entwicklung setzte mit der Zulassung weiterer Kanäle im Bereich des Fernsehens ein (vgl. Segev 2003: 74f.)

Eine weitere Veränderung, die den selbstkritischen Dialog innerhalb der israelischen Bevölkerung erst ermöglichte, ist in der Historiographie selber zu suchen. Neben dem bereits in Kapitel 5.2 erwähnten methodischen Fortschritt fällt auf, dass sich ab der Mitte der 80er Jahre ein Generationenwechsel anbahnte. Nicht alle jungen Historiker waren zwangsläufig ‚neue Historiker‘, doch für die neue Generation galt im Ganzen, dass das ihr Denken prägende Ereignis nicht der Unabhängigkeitskrieg und mit diesem verknüpft der Überlebenskampf des jungen Staates war, sondern der Jom-Kippur- und der Libanon-Krieg, die die Aporien des klassischen Zionismus zum Vorschein brachten (vgl. Dachs 1995b; Morris 1998).

Außerdem gestattete die Öffnung der israelischen Archive über den Unabhängigkeitskrieg den Historikern Zugang zu einer Vielzahl neuer Quellen, die die Thesen der ‚neuen Historiker‘ stützten und ein Gegengewicht zu Memoirenliteratur und ‚oral history‘ bilden konnten (vgl. Morris 1998; Segev 2003: 133). Erst jetzt bestand ein hinreichender Zugang zum Speichergedächtnis und damit die Möglichkeit aus diesem heraus, die im Funktionsgedächtnis noch vorherrschenden, aber schwächer werdenden Mythen zu entthronen.

Betrachtet man die neue Pluralität der israelischen Gesellschaft und ihre Ursachen als Ganzes, so wird deutlich, dass es sich um ein ambivalentes Phänomen handelt. Den positiven Auswirkungen wie dem Ende des starren nationalistischen Narratives und der Entstehung einer um Verständigung bemühten Zivilgesellschaft steht ein Prozess der Fragmentierung gegenüber, der die israelische Gesellschaft zu zerreißen droht. Sowohl auf der rechten wie auch auf der linken Seite stehen sich zunehmend extremere Gruppierungen in einer als „Kulturkampf“ umschriebenen Auseinandersetzung gegenüber. Zwischen diesen Parteien fehlt jedes kommunikative Bindeglied (vgl. Laqueur 1998). Einzig unter Berufung auf die Shoah oder Sicherheitsfra-

gen lässt sich eine kurzfristige, aber nur defensive, nicht konstruktive Einheit schmieden.

Die Chancen, die dem Friedensprozess aus der stärker relativierten und selbstkritischen Position großer Teile der israelischen Gesellschaft erwachsen, werden somit zunichte gemacht durch die Radikalisierung der einflussreichen Ränder und der Polarität, die diese in die Gesellschaft tragen.

5.4 Die ‚neuen Historiker‘

Wer oder was sind die ‚neuen Historiker‘? Bei den ‚neuen Historikern‘ handelt es sich weder um eine feste Schule noch um eine irgendwie anders abgrenzbare Gruppe. Sie sind nicht an einem bestimmten Ort konzentriert noch in irgendeiner Weise untereinander organisiert (vgl. Shlaim 1996).³³ An die ‚neuen Historiker‘ anknüpfend, hat sich zudem ein Zweig von ‚neuen Soziologen‘ gebildet, die die israelische Gesellschaft unter denselben Prämissen, aber mit den Mitteln ihrer eigenen Disziplin betrachten. Beide Gruppen werden häufig unter dem Etikett ‚Postzionisten‘ zusammengefasst (vgl. Zimmermann 1997: 41ff.).³⁴

Das Aufkommen der öffentlichen Kontroverse um die ‚neuen Historiker‘ lässt sich um das Jahr 1988 datieren, als im Anschluss an Benny Morris Dissertation zur Flüchtlingsfrage und Dina Porats Buch „Führung in der Falle“ eine Vielzahl an Diskussionsbeiträgen erschien (vgl. Morris 1998).

Die grundlegende Intention der ‚neuen Historiker‘ ist die Entflechtung der zionistischen Ideologie aus der Geschichtsschreibung des Staates Israel. Es geht ihnen nicht nur um eine Neuerforschung, sondern auch um eine Neubewertung des zionistischen Staatsaufbau. Dabei soll stärker der Preis als der Erfolg des zionistischen Projekts in den Mittelpunkt gerückt werden (vgl. Raz-Krakotzkin 2000: 156ff., Zimmermann 1997:41ff.).

== 5_M (!^N : : 5H - " 9 ! *7
9 2 : ", DT > : *
=: 0 !9 F! 5 MD 9 N !
6_M (!^N *
- +-)##L4 9: " D 9 G
F
" : (: : + : *. 9 !
(!^N > M + : " @
C7 F

Die Debatte um die ,neuen Historiker’

:

0 *

F

+

:

H

In abstrakterer Form lässt sich die ‚neue‘ Historiographie auch als Abkehr von der Kollektivorientierung hin zu einer Individuumszentrierung beschreiben. Persönliche Verantwortung und relativere Deutungsansätze spielen in der ‚neuen‘ Historiographie eine größere Rolle als in den Arbeiten ihrer Vorgänger (vgl. Michman 112f.). Die ‚neuen Historiker‘ sind somit auch Ausdruck des gewandelten Selbstbewusstseins der israelischen Linken.

Die aus der Grundanlage des Forschungsvorhaben gezogenen Ergebnisse variieren zwischen den einzelnen Autoren aber stark: Während Benny Morris, als gemäßigter Vertreter, den Zionismus und seine Folgen als im Ganzen berechtigt ansieht und eher Detailkritik äußert, greift Ilan Pappé zionistische Auffassungen generell an und fordert eine weitgehende Revision israelischer Positionen (vgl. Gutwein 2000: 225ff.). Gemäß der Intention einer kritischen Neubetrachtung des zionistischen Projektes muss das Forschungsvorhaben der ‚neuen Historiker‘ an der Wurzel der israelischen Geschichtsschreibung ansetzen: dem Unabhängigkeitskrieg. Hierbei schälten sich in der Anfangsphase Fragen zu vier Teilbereichen heraus, die jeweils unmittelbaren Bezug zu den ‚politischen Mythen‘ – im Besonderen zur Frage der „Reinheit der Waffen – haben: die Ursache des arabischen Exodus, die Intentionen bei der Annahme des UN-Teilungsplan, der fehlende Friedensschluss nach dem Krieg und das Kräfteverhältnis zwischen den arabischen Armeen und der israelischen Armee. Dieses Themenspektrum weitete sich schon bald nach Beginn der Debatte stark aus. Insbesondere rückte neben die Untersuchungen des Verhältnisses zwischen Arabern und Israelis ein zweiter Komplex: das Verhältnis von Zionismus und Shoah (vgl. Morris 1998).

5.4.1 *Kriegsbedingt, nicht planmäßig – Die Vertreibungsdebatte*

Die Vertreibungsdebatte ist die im Zusammenhang mit den neuen Historikern als paradigmatisch zu kennzeichnende Debatte. Mit ihr setzten die Auseinandersetzungen um Israels geschönte Vergangenheit ein und an ihr lässt sich auch die unmittelbar gegenwärtige Bedeutung des Historikerstreits erläutern.

Im Mittelpunkt der Auseinandersetzung steht die Frage, warum die Palästinenser im Unabhängigkeitskrieg ihre Heimatdörfer verließen. Gemäß der alten zionistischen Lesart war die Ursache der Massenflucht der Aufruf der arabischen Eliten zur Flucht, mit der Absicht militärisch-strategische und propagandistische Vorteile zu erhalten

(vgl. Morris 1998). Die arabische Seite spricht hingegen bis heute von Massakern und „ethnischer Säuberung“ durch die israelische Armee (vgl. Dschawad 2001).³⁵ Benny Morris nimmt eine konträre Position zu beiden Narrativen ein: Er weist nach, dass es sich bei dem Exodus der Palästinenser nicht um ein freiwilliges Unternehmen handelte, dass der Terror radikaler, zionistischer Gruppierungen zumindest nicht verhindert wurde und dass die Idee eines Bevölkerungstransfers bereits lange vor der Staatsgründung in der zionistischen Führungsriege vorherrschte (vgl. Morris 2000). Zugleich verteidigt er aber das Vorgehen der Armee als nicht kriegsbedingt und weist den arabischen Führern eine große Mitschuld bei der Entstehung des Flüchtlingsproblems und der Verhinderung jeder Lösung zu (vgl. Morris 2001). Ziel seiner in vielen Aufsätzen und mehreren Büchern ausgearbeiteten Thesen ist es demnach, nicht einen Schuldigen zu bestimmen, sondern einen objektiveren Blick auf die Entstehung des heutigen Konfliktes zu werfen. Die Gefahr der Instrumentalisierung seiner Erkenntnisse muss er dabei in Kauf nehmen. Er – wie die übrigen ‚neuen Historiker‘ – hält die israelische Gesellschaft aber für stark genug, sich mit den in der Vergangenheit gemachten Fehlern auseinanderzusetzen und darüber eine Position zu entwickeln, die die arabischen Leiden stärker berücksichtigt ohne einer Selbstaufgabe gleichzukommen.

Den grundlegenden Ergebnissen von Morris Analyse wird seitens der etablierten Historiographie kaum widersprochen. Angezweifelt wird vielmehr der Neuigkeitswert und die Absichten, die hinter Morris Forschungen stecken sollen (vgl. Gutwein 2000: 2442ff.).

In der Vertreibungsdebatte haben sich die Erkenntnisse der ‚neuen Historiker‘ weitgehend durchgesetzt, die stärker differenzierende Betrachtungsweise ist mittlerweile auch in die Lehrpläne der Schulen aufgenommen wurde (vgl. Morris 1998; Zimmermann 1999).

5.4.2 *Der Yishuv und die Shoah*

Eine spätere Erweiterung der Debatte um die ‚neuen Historiker‘ stellt die Kontroverse über Zionismus und Shoah dar. Die Kritik lässt sich dabei in der Hauptsache mit dem

= \$! 8 < : 8 : /!! *
 /!! !" - :
, * . ! 8 : !
*
0 J : " 9 !

Namen Tom Segev verbinden, der mit seinem Buch „Die siebte Million“ eine Vielzahl an Diskussionen auslöste. Im Folgenden soll aus der in diesem Buch geübten Kritik ein einzelner Strang extrahiert werden: die Kritik am Verhalten der zionistischen Eliten während der Shoah. Weitere im Buch zentrale Gesichtspunkte wie der Umgang mit der Shoah-Erinnerung und die Verklärung des jüdischen Widerstandes bleiben hingegen in diesem Kapitel ausgeklammert.

Der Vorwurf, den Segev der zionistischen Führung hinsichtlich ihres Verhaltens während der Shoah macht, ist, dass deren Priorität immer auf dem Aufbauwerk in Palästina lag anstatt auf der Rettung der europäischen Juden (vgl. Geisel 1995). Ziel dieses Vorwurfs ist es, die Verschränkung von zionistischer Staatslegitimation und Shoah zu erschüttern und auf die problematische Fixiertheit der nationalen Narrative hinzuweisen.

Gegen diese Anklage gab es eine Vielzahl an berechtigten Interventionen, wobei der Generalvorwurf lautet, dass nur ein mangelhaftes Verständnis für die Umstände und eine holzschnittartige Beschreibung der Situation und ihrer Akteure eine solche Kritik ermöglichen (vgl. Zimmermann 1994: 393ff.; Bauer 2002: 180). Es wird betont, dass es für die zionistische Führung – auch rückblickend – keine Möglichkeit gab, etwas gegen die Verbrechen der Nationalsozialisten zu unternehmen. Weder hatte man die Mittel noch wurde der Yishuv innerhalb der europäischen Judenschaft als Führungsgremium akzeptiert. Auch ein Mehr an Trauer oder Symbolik wäre angesichts der eigenen bedrohlichen Situation wenig förderlich gewesen (vgl. Dachs 1995b).

Innerhalb der zionistischen Führung gab es zudem eine Vielzahl unterschiedlicher Strömungen: Das Verhalten des Yishuv war keineswegs so eindimensional und mitleidlos, wie es von den ‚neuen Historikern‘ porträtiert wurde. Das zentrale Charakteristikum des Yishuv in den Jahren der Shoah war sein Schwanken zwischen verschiedensten Lösungsansätzen.³⁶ Der Widerspruch zwischen Aufbauwerk und Hilfeleistung war den Handelnden dabei nicht bewusst, da gerade der Aufbau als Hilfeleistung definiert wurde (vgl. Michman 2000).

An dem Vorwurf der Untätigkeit lässt sich somit auch der Unterschied zwischen dem Individuumsvorhang der ‚neuen Historiker‘ und dem Kollektivdenken traditioneller Geschichtswissenschaftler illustrieren: Während für die ‚alte‘ Historiographie die

³⁶ F: 12 : :
>

":
. D

) * F: 38&32 = \$ -4

("
9 !:"

Erlösung des jüdischen Kollektivs – und damit der Aufbau der ‚Heimstätte‘ in Palästina – berechtigterweise im Vordergrund steht, betonen Segev und die ‚neuen Historiker‘ die Rettung der Einzelnen als vorrangige Aufgabe (vgl. Michman 2000: 11 Off.).

5.5 Die Kritik an den ‚neuen Historikern‘

„Im gegenwärtigen Israel muß man kein besonders mutiger Held sein, um die Vergangenheit zu hinterfragen. Wir leben in einer Ära, in der jeden Tag Mythen zerstört werden; ständig erscheinen kritische Artikel und Bücher, die uns belehren, daß alles, was Israels Schüler in der Schule lernen, falsch und irreführend ist.

In solchen Zeiten braucht es eine andere Art von Mut: Die Fähigkeit, aufzustehen und zu sagen, dass es im Jezreel Tal Sümpfe waren, daß die Juden ein armes und spärlich bevölkertes Land besiedelten, daß die Juden Opfer von Morden und Massakern waren, daß der Jischuw im Unabhängigkeitskrieg keine Verbündeten hatte, so gut wie unbewaffnet war und gegen äußerst disziplinierte und gut ausgerüstete arabische Armeen kämpfen mußte, daß die zionistische Bewegung den Teilungsplan der Vereinten Nationen akzeptierte, während die arabischen Staaten und die Palästinenserführung ihn zurückwiesen und in Palästina einfielen, um den Jischuw zu vernichten, und schließlich, daß es die das schmerzliche Palästinenserproblem nicht gäbe, wenn die Araber nicht versuchten, Israel zu zerstören.“ (Rubinstein 2001: 261)

In diesem Absatz wird die elementare Sprachlosigkeit zwischen den ‚neuen Historikern‘ und den Verteidigern des klassischen Zionismus deutlich. Amnon Rubinstein bringt gegen die Angriffe der Neuen Historiker die alten Mythen in Anschlag. Er gesteht die kritische Forschungsausrichtung zu, beachtet aber nicht deren Ergebnisse. Keine der von ihm angeführten Behauptungen ist von der Geschichtsschreibung in solcher Eindeutigkeit bestätigt worden und trotzdem sind seine Argumente im heutigen Israel nicht nur nach wie vor einsetzbar, sie erfordern auch weniger Mut als Rubinstein veranschlagt.

Diese die beiden Geschichtsauffassungen direkt konfrontierende Kritik stellt im israelischen Historikerstreit aber eher die Ausnahme dar. Im Allgemeinen sind die Angriffsflächen der Gegner der ‚neuen‘ Historiographie:

- die mangelnde Wissenschaftlichkeit,
- das Unverständnis für die Umstände und
- die Destabilisierung Israels.

=1	:	F!	M (I ^N -9
:	!<			
..* G	/ !::	:	"	H
! /:!		:	G	I9
	:			
##L4-	<:	K!		9 !)"<K

raelischen Soldaten, den wir gut kennen und der ein Teil unserer selbst ist, setzen sie das Anlitz und die Mentalität eines SS-Schergen auf.“ (Meged 1994)

Und:

„All diese [gemeint sind die öffentlichen Anklagen zionistischer Ideale im Allgemeinen und die Schriften der Neuen Historiker im Besonderen; Anm. d. Verf.] zusammengenommen ergeben eine ungeheure Anklageschrift gegen Israel, viel giftiger und raffinierter noch als alle noch so primitive palästinensische Propaganda, die auf der Welt verbreitet wird.“ (Meged 1994)

Meged, aber auch Rubinstein (2001: 264ff.) und andere, stellen ‚neue Historiker‘ und Postzionisten in eine Linie mit den Feinden Israels und werfen ihnen Schriften die Aushöhlung von Wehrfähigkeit und Kollektivgefühl des bedrohten israelischen Staates vor. In ihrer Argumentation wird Israel aus Masochismus und Gerechtigkeitswahn an seine Feinde ausgeliefert, alles Erreichte wird durch das Erfinden einer „Erbsünde“ bereits im Anfang negiert. Die Kritik bemächte sich zudem einer überlegenen, abstrakten Position: Vom „Katheder“ aus würden die Ideale und Leistungen des einfachen Volkes diffamiert (vgl. Meged 1998).

In dieser Schärfe ist die Kritik an den ‚neuen Historikern‘ unbedingt zurückzuweisen. Sie verkennt nicht nur die internen Positionsunterschiede, sondern hat auch kein Gespür für die feine Grenze zwischen einer Kritik an der konkreten Implementierung der zionistischen Ideale und der Notwendigkeit eines israelischen Staates (Zimmermann 1997: 41 f.). Zudem wird seitens der Kritiker die Wehrfähigkeit des israelischen Staates als demokratisches Gemeinwesen unterschätzt: Verteidigungsbereitschaft erwächst nicht nur aus nationaler Überzeugung und engem Zusammenhalt, sondern kann auch aus dem Bedürfnis entstehen, die liberalen Freiheiten des israelischen Staates zu schützen. Das der Kritik Megeds zugrunde liegende Moment der Unnachgiebigkeit gegenüber einem unnachgiebigen Feind lässt sich zwar nachvollziehen, verkennt aber die mögliche Signalwirkung eigener Diskursbereitschaft.

Trotz der Defizite des israelischen Historikerstreits lässt sich als Leistung der ‚neuen Historiker‘ somit festhalten, dass diese einen fälligen Diskurs über die zionistische Geschichtsschreibung angestoßen haben. Erst die breitenwirksame Publikation der Widersprüche des zionistischen Projektes machte es möglich, arabische Anrechte und Forderungen auf israelischer Seite nachzuvollziehen (Morris 1998). Avi Shlaim schreibt hierzu:

„Although politics and history have gotten mixed up in the debate about 1948, and although this debate often resembles as a dialogue of the deaf, the very fact that a debate is taking place is a welcome change from the stifling conformity of the past.“ (Shlaim 1995: 292)

6 Schlussbemerkung

In der Einleitung zu dieser Arbeit wurde der Nahostkonflikt als ein Konflikt um Rechte bezeichnet, die aus einer kollektiv erinnerten Vergangenheit abgeleitet werden. An dieser Stelle soll nochmals verdeutlicht werden, warum dieser Rückgriff auf die Inhalte des nationalen Gedächtnisses den Konflikt in jene verfahrenere Position gebracht hat, in der er sich heute befindet.

Es war die aus dem Wunsch nach Legitimation und nationaler Selbstversicherung entstehende Atmosphäre der Abgeschottetheit, die das Feuer des Konfliktes in seinen frühen Jahren geschürt hat, als eine Einigungslösung noch nicht hinter dem Wall aus Wut, Trauer und Angst verschwunden war, als ein rationales, weniger auf nationale Durchsetzung versteiftes Handeln noch Chancen gehabt hätte. In jener Frühphase zeigten sich jedoch beide Konfliktparteien zu verstockt:

„Zu viele Jahre, tatsächlich jahrzehntelang, waren die Araber der Ansicht, sie müßten sich lediglich die Augen fest genug reiben und Israel verschwände wie ein Alptraum, wie eine temporäre Ausstellung, die anders-wo hinverfrachtet werden kann. Die Israelis glaubten ihrerseits viel zu lange, die gesamte Palästinenserfrage sei eigentlich nicht vorhanden, letztendlich nichts als eine teuflische Erfindung der gesamtarabischen Propaganda mit dem Ziel, Israels Integrität zu unterminieren und sein Ansehen im Ausland zu schädigen.“ (Oz 1992: 56f.)

Nationale politische Mythen mögen – in der Lage Israels – eine Notwendigkeit sein, aber die Überbetonung der Besonderheit eines Kollektivs machen sie zu einem Kommunikationshindernis sondergleichen. Die Anwesenheit des anderen lässt sich auf dem kleinen Gebiet Israel-Palästinas nicht für immer ignorieren. Eine Lösung des Konfliktes ist für das Überleben beider Seiten auf lange Sicht unverzichtbar. Das Absolutsetzen der politischen Mythen verschließt aber jene politischen Handlungsspielräume, die nötig wären, um zu einer Anerkennung des Gegenüber zu kommen und damit die Möglichkeit einer Verständigung zu erhalten. Solange die Gegenwart an die Vergangenheit und ihre scheinbaren Lehren gekettet ist, wird eine solche Verständigung nicht möglich sein.

In der Spirale von Gewalt und Gegengewalt, die den Nahen Osten im letzten Jahrhundert so sehr geprägt hat, war ein Ausbrechen aus den nationalen Mythen nur in einer Ruheperiode möglich, die wiederum an die Bedingung der eindeutigen Dominanz einer Seite – in diesem Fall: Israels – gebunden war. Erst in jener Phase wurde

Schlussbemerkung

die Kluft zwischen Mythen und Realität offensichtlich, ohne die jede argumentative Widerlegung chancenlos ist. Die Hoffnung auf eine Beruhigung und ein allmähliches Erkalten des Konfliktes, die sich in der Phase relativer Konsolidiertheit und dem Entstehen des Friedensprozesses von Oslo breit machte, scheint durch die gegenwärtige Intifada aber wieder zunichte gemacht. Schlimmer noch: Auch wenn die Pluralität der israelischen Gesellschaft nur in den kurzen Momenten akuten Bedrohungsgefühls verdeckt werden kann und kaum die Gefahr des Aufwärmens alter zionistischer Überzeugungen besteht, droht aus dem Hass und den immer extremeren Überzeugungen der wachsenden gesellschaftlichen Ränder beider Seiten eine neue, kaum mehr rational zu widerlegende Quelle der Legitimation für jedwede Aggression zu entspringen: die nackte Angst vor dem dämonisierten Gegenüber.

Gerade aus diesen Gründen könnte die moralisch und weltpolitisch hoch problematische einseitige Abkoppelung Israels von den Palästinensergebieten einen dauerhaften Fortschritt im Friedensprozess ermöglichen. Sollte dies gelingen und würde zugleich den Palästinensern ein lebensfähiges Gebiet für einen eigenen Staat gelassen, so könnten auf lange Sicht die beiden verfeindeten Gesellschaften dazu gezwungen sein, sich wieder mit ihren jeweils eigenen Fehlern zu beschäftigen und nicht länger den Konflikt als Blitzableiter für das Versagen eigener Politik zu missbrauchen. Verhandlungslösungen haben in der derzeitigen Situation hingegen einen schweren Stand, da sie das elementare Nichtverstehen, das aus der konträren Wahrnehmung der gemeinsamen Geschichte und der Überzeugung der eigenen Legitimität erwächst, nicht dauerhaft und nicht für breite Bevölkerungsmehrheiten zu überbrücken vermögen (in Israel eher noch als in Palästina).

Bedeutet dieses düstere Fazit, dass die ‚neuen Historiker‘ eine bedeutungslose Fußnote in der Geschichtsschreibung Israels bleiben werden, die sie doch immerhin zu revolutionieren gedachten? Ja und Nein. Sicher ist, dass die Auflösung des zionistischen Narrativs und seiner politischen Mythen zu spät erfolgte, nämlich als die Mythen bereits viel von ihrer Kraft eingebüßt hatten und die israelische Gesellschaft ihre Einheit und Steuerbarkeit verloren hatte. Die Entmythologisierung wirkte somit nur noch auf den gemäßigten Teil der Gesellschaft, dessen vormalige politische Dominanz gegenüber den starken Rändern geschwunden war. Andererseits wird man in Israel nicht mehr hinter die Erkenntnisse der ‚neuen Historiker‘ zurückgehen können. Die Kritik hat der Verklärung der Wurzeln des Konfliktes ein Ende gemacht, und sie wird weiterwirken. Gerade in Phasen der Entspannung wird sich auf Grundlage des

Schlussbemerkung

eigenen Verantwortungs- und Unrechtsbewusstseins eine Möglichkeit zum Dialog ergeben. Es ist als ein Zeichen der demokratischen Reife der israelischen Gesellschaft zu sehen, dass eine solche Kritik nicht nur möglich war, sondern dass sie auch eine so breite Rezeption und lebhafte Diskussion erfahren hat. Die institutionalisierte Pluralität der israelischen Gesellschaft und ihre demokratische Verfasstheit bleibt ein Fuß in der Tür eines echten Friedensprozesses. Zugleich findet sich hierin die beste Legitimation für die Existenz des Staates Israel.

7 Literaturverzeichnis

- Al-Mozany, Hussain** (2003): Seine Freunde sind die Toten. Frankfurter Allgemeine Zeitung. 16.10.2003. S. 48.
- Alroi-Arloser, Grisha** (2003): Grundzüge des Wirtschaftssystems. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Informationen zur politischen Bildung. Israel. S. 41-48.
- Anderson, Benedict** (1996): Die Erfindung der Nation. Frankfurt a. M.: Campus.
- Arendt, Hannah** (2000) [Erstausgabe: 1976]: Der Zionismus aus heutiger Sicht. In: Dies.: Die verborgene Tradition. Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag. S. 138-183.
- Assmann, Aleida** (1995): Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis – Zwei Modi der Erinnerung. In: Platt, Kristin/Dabag, Mihran (Hrsg.): Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten. Opladen: Leske+Budrich. S. 169-185.
- Assmann, Aleida** (1998): Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Nationale Diskurse zwischen Ethnisierung und Universalisierung. In: Bielefeld, Ulrich/Engel, Gisela (Hrsg.): Bilder der Nation. Kulturelle und politische Konstruktionen des Nationalen am Beginn der europäischen Moderne. Hamburg: Hamburger Edition. S. 379-400.
- Assmann, Jan** (1988): Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Ders./Hölscher, Tonio (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 9-20.
- Assmann, Jan** (1995): Erinnern, um dazuzugehören. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit. In: Platt, Kristin/Dabag, Mihran (Hrsg.): Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten. Opladen: Leske+Budrich. S. 51-75.
- Avineri, Shlomo** (1978): Politische und soziale Aspekte des israelischen und arabischen Nationalismus. In: Winkler, Heinrich August: Nationalismus. Königstein/Ts.: Verlag Anton Hain. S. 232-252.
- Avineri, Shlomo** (2004): Demokratie in Arabien: Gut gemeint – aber chancenlos. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 10.03.2004. S. 12.
- Barnouw, Dagmar** (2003): Fundamentalismus und politischer Zionismus. Zur historischen Problematik eines jüdischen Staates in Palästina. In: Leviathan. 1/2003. S. 53-71.
- Bauer, Yehuda** (2002): Geschichtsschreibung und Gedächtnis am Beispiel des Holocaust. In: Transit 22. Winter 2001/2002. S. 178-192.
- Bielefeld, Ulrich** (1998): Die lange Dauer der Nation. In: Ders./Engel, Gisela (Hrsg.): Bilder der Nation. Kulturelle und politische Konstruktionen des Nationalen am Beginn der europäischen Moderne. Hamburg: Hamburger Edition. S. 401 -435.
- Bishara, Azmi** (1994): Die Araber und der Holocaust. Problematisierung einer Konjunktion. In: Steinger, Rolf (Hrsg.): Der Umgang mit dem Holocaust. Europa – USA – Israel. Wien, Köln, Weimar: Böhlau. S. 407-432.
- Bremer, Jörg** (1997): Wenn die Bibel den Segen brächte. Israels innerer Unfrieden und Nathanjahus Unzulänglichkeit. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 06.12.1997. Seite B1 (Bilder und Zeiten).
- Brenner, Michael** (2002a): Geschichte des Zionismus. München: C.H. Beck.
- Brenner, Michael** (2002b): Von einer jüdischen Geschichte zu vielen jüdischen Geschichten. In: Ders./Myers, David N. (Hrsg.): Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen. München: C.H. Beck. S. 17-36.
- Brubaker, Rogers** (2002): Nationalistische Mythen und eine post-nationalistische Perspektive. In: Brenner, Michael/Myers, David N. (Hrsg.): Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen. München: C.H. Beck. S. 217-228.
- Brunkhorst, Hauke** (1999): Hannah Arendt. München: C.H. Beck.
- Croitoru, Joseph** (1998a): Esel des Messias. Kulturkampf in Israel: Die Orthodoxie erhöht den Druck. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 24.07.1998. S. 33.
- Croitoru, Joseph** (1998b): Unser Land. Wann entstand ein palästinensisches Kollektivbewußtsein? In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 18.02.1998. S. N6 (Geisteswissenschaften).

- Croitoru, Joseph** (2003): Tatort Kontrollposten. Langsame Verrohung: Ein Buch erschüttert Israel. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 03.12.2003. S. 35.
- Dachs, Gisela** (1995a): Die Farbe Rot verblasst. In: Die ZEIT. 36/1 1995.
- Dachs, Gisela** (1995b): Die Helden stürzen. In: Die ZEIT. 13/1 1995.
- Dachs, Gisela** (1997): Der Zionismus und sein Mythos. In: Die ZEIT. 36/1 1997.
- Dachs, Gisela** (1999): Hannah Arendt in Jerusalem. In: Die ZEIT. 34/1 1999.
- Dachs, Gisela/Thumann, Michael** (1999): Israels russische Revolution. In: Die ZEIT. 19/1 1999.
- Diemling, Maria** (2002): „Das Sammeln fremder Erinnerungen?“ Die Darstellung der Shoah auf israelischen Postwertzeichen. In: Düwell, Susanne/Schmidt, Matthias: Narrative der Shoah. Repräsentationen der Vergangenheit in Historiographie, Kunst und Politik. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 49-70.
- Diner, Dan** (2002): Historische Anthropologie nationaler Geschichtsschreibung. In: Brenner, Michael/Myers, David N. (Hrsg.): Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen. München: C.H. Beck. S. 207-216.
- Dschawad, Salah Abd el** (2001): Warum haben die Palästinenser 1948 ihre Heimstätten verlassen? Ein Fall von ethnischer Säuberung. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 09.01.2001.
- Elkana, Yehuda** (1988): Plädoyer für das Vergessen. Online im Internet: <http://userpage.fu-berlin.de/~jewstud/historikerstreit.html> [letzter Zugriff: 19.10.2003].
- Estel, Bernd** (1994): Grundaspekte der Nation. In: Ders./Mayer, Tilman (Hrsg.): Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften. Opladen: Westdeutscher Verlag. S. 13-82.
- Finkelstein, Norman G.** (2002): Der Konflikt zwischen Israelis und Palästinensern. Mythos und Realität. München: Heinrich Hugendubel Verlag.
- Fisk, Robert** (1996): Blind für die Geschichte. In: Die Zeit. 11.10.1996. Politik.
- Flapan, Simcha** (1988): Die Geburt Israels: Mythos und Wirklichkeit. München: Kneesebeck & Schuler.
- Flores, Alexander** (2002): Islam, Islamismus und Nationalismus im Palästinakonflikt. In: Klein, Uta/Thränhardt, Dietrich (Hrsg.): Gewaltspirale ohne Ende? Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag. S. 50-67.
- Friedländer, Saul** (1987): Die Shoah als Element in der Konstruktion israelischer Erinnerung. In: Babylon. Heft 2/1987. S. 10-22.
- Geisel, Eike** (1995): Im Schatten Hitlers. In: Die ZEIT. 15/1 1995.
- Gelber, Yoav** (2000): Die Geschichtsschreibung des Zionismus: Von Apologetik bis Verleugnung. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 15-44.
- Graf, Fritz** (2000): Mythos. In: Cancik, Hubert/Scheider, Helmuth: Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Band 8. Stuttgart: J.B. Metzler. S. 634-635.
- Grossmann, David** (2003): Wir zerstören uns selbst. In: Die Zeit. 16. 10.2003. S. 44.
- Gutwein, Daniel** (2000): „Neue Historiographie“ oder die Privatisierung des Gedächtnis. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 208-255.
- Herzl, Theodor** (1978) [Erstausgabe: 1896]: Der Judenstaat. In: Ders.: Wenn ihr wollt, ist es kein Märchen. Kronberg/Ts.: Jüdischer Verlag. S. 195-251.
- Hockerts, Hans Günter** (2001): Zugänge zur Zeitgeschichte: Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. B28/2001. S. 15-30.
- Kiesel, Doron** (1991): Qualverwandtschaften. Zur Herausbildung ethischer Beziehungsmuster in der jüdischen Bevölkerung Israels nach der Staatsgründung. In: Dies./Messerschmidt, Astrid/Scheer, Albert (Hrsg.): Die Erfindung der Fremdheit. Zur Kontroverse um Gleichheit und Differenz im Sozialstaat. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel. S. 157-167.

- Krah, Markus** (1998): Biblischer Alltag. Wie das heilige Hebräisch Umgangssprache wurde. In: Süddeutsche Zeitung. 12.05.1998.
- Krämer, Gudrun** (2002): Geschichte Palästinas. München: C.H. Beck
- Laqueur, Walter** (1998): Akuter Kulturkampf in Israel. Gräben zwischen der Intelligenz und der Regierung Netanyahu. In: Neue Zürcher Zeitung. 20.06.1998. S.9.
- Lentin, Ronit** (2002): Der Schoah-Mythos ersetzt die Schoah selbst. In: Frankfurter Rundschau. 03.09.2002. S. 18.
- Meged, Aharon** (1994): Der israelische Selbstmordtrieb. Online im Internet: <http://userpage.fu-berlin.de/~jewstud/historikerstreit.html> [letzter Zugriff: 19.10.2003]
- Michman, Dan** (2000): Die Forschung über ‚Zionismus und Shoa‘: Probleme, Kontroversen, Grundbegriffe. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 94-128.
- Morris, Benny** (1998): Nicht so schwarzweiß und nicht so wunderbar. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 15.04.1998. S. 11.
- Morris, Benny** (2000): Anmerkungen zur zionistischen Geschichtsschreibung und dem Transfergedanken in den Jahren 1937-1944. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 45-63.
- Morris, Benny** (2001): Vertreibung, Flucht und Schutzbedürfnis. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 29.12.2001.
- Noor, Ashraf** (2002): Der Historiker und der Richter: Arendt, Ricoeur und das Verhältnis von Narrativität und Historiographie im Film *Ein Spezialist*. In: Düwell, Susanne/Schmidt, Matthias: Narrative der Shoah. Repräsentationen der Vergangenheit in Historiographie, Kunst und Politik. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 209-228.
- Oz, Amos** (1992): Bericht zur Lage des Staates Israel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Pappé, Ilan** (2000): Der Zionismus als Kolonialismus – ein vergleichender Blick auf Mischformen von Kolonialismus in Afrika und Asien. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 63-94.
- Perthes, Volker** (2002): Die Nahostpolitik der USA. Klare Interessen, unklare Politik? In: Klein, Uta/Thränhardt, Dietrich (Hrsg.): Gewaltspirale ohne Ende. Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag. S. 67-80.
- Ram, Uri** (2000): Zionismus und Postzionismus: Der soziologische Kontext der Historikerdebatte. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 129-150.
- Ravitzky, Aviezer** (2002): Der Einfluß des Holocaust auf das zeitgenössische jüdische orthodoxe Denken. In: Transit 22. Winter 2001/2002. S. 166-177.
- Raz-Krakotzkin, Amnon** (2000): Historisches Bewusstsein und historische Verantwortung. In: Schäfer, Barbara (Hrsg.): Historikerstreit in Israel. Die neuen Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a. M.: Campus. S. 151 -207.
- Raz-Krakotzkin, Amnon** (2002): Geschichte, Nationalismus, Eingedenken. In: Brenner, Michael/Myers, David N. (Hrsg.): Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen. München: C.H. Beck. S. 181 -205.
- Rubinstein, Amnon** (2001): Geschichte des Zionismus. Von Theodor Herzl bis heute. München: DTV.
- Schatzker, Chaim** (1990): Die Bedeutung des Holocaust für das Selbstverständnis der israelischen Gesellschaft. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. B1 5/1990. S. 19-23.
- Schatzker, Chaim** (1995): Eingedenken – Das Gedächtnis der oder in der jüdischen Tradition. In: Platt, Kristin/Dabag, Mihran (Hrsg.): Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten. Opladen: Leske+Budrich. S. 107-114.
- Schmidt, Christoph** (2003): Im gelobten Land ist Religion eine Form von Patriotismus. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 02.09.2003. S. 40.

- Segev, Tom** (1995): Die siebte Million. Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung. Reinbek bei Hamburg: Rowolth.
- Segev, Tom** (2003): Elvis in Jerusalem. Die moderne israelische Gesellschaft. Berlin: Siedler.
- Shlaim, Avi** (1995): The debate about 1948. In: International Journal for Middle East Studies. Nr. 27. S. 287-304.
- Shlaim, Avi** (1996): A Totalitarian Concept of History. Online im Internet: <http://www.meforum.org/article/92> [letzter Zugriff: 01.02.2004]
- Speth, Rudolf** (2000): Nation und Revolution. Politische Mythen im 19. Jahrhundert. Opladen: Leske + Budrich.
- Sternhell, Zeev** (1998): Säkulare Revolution für einen neuen Zionismus. In: Le Monde Diplomatique. 15.05.1998. S. 14-15.
- Timm, Angelika** (2003a): Gesellschaftsstrukturen und Entwicklungstrends. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Informationen zur politischen Bildung. Israel. S. 24-40.
- Unruh, Frank** (1998): Zwischen Identität und Ideologie. Archäologie in Israel. In: Lichtenstein, Heiner/Romberg, Otto R. (Hrsg.): Fünfzig Jahre Israel. Vision und Wirklichkeit. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 291 -304.
- Urban-Fahr** (1998): Schweigen, Trauma und Erinnerung. Der Staat Israel und die Shoah. In: Lichtenstein, Heiner/Romberg, Otto R. (Hrsg.): Fünfzig Jahre Israel. Vision und Wirklichkeit. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 64-80.
- Wahba, Annabel** (1998): Selbstverwirklichung im Kibbuz. In: Süddeutsche Zeitung. 12.05.1998. SZ-Beilage: 50 Jahre Israel.
- Watzal, Ludwig** (2001): Feinde des Frieden. Der endlose Konflikt zwischen Israel und den Palästinensern. Berlin: Aufbau Verlag.
- Wehler, Hans-Ulrich** (2001): Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen. München: C.H. Beck.
- Weidenfeld, George** (1998): Die schwierige Heimat. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 09.05.1998. S. I (Bilder und Zeiten).
- Wolffsohn, Michael/Bokovoy, Douglas** (2003): Israel. Geschichte – Politik – Gesellschaft – Wirtschaft. 6. überarbeitete Auflage. Opladen: Leske+Budrich.
- Wurmser, Meyray** (1998): The Palestinians and the Post-Zionists: The Limits of Historic Debate. Online im Internet: <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA01> 98. [Letzter Zugriff: 25.10.2003]
- Zertal, Idith** (2003): Im Griff der Katastrophe. In: die tageszeitung. 26.04.2003. S. 13-14.
- Zimmermann, Moshe** (1994): Israels Umgang mit dem Holocaust. In: Steininger, Rolf (Hrsg.): Der Umgang mit dem Holocaust. Europa – USA – Israel. Wien, Köln, Weimar: Böhlau. S. 387-406.
- Zimmermann, Moshe** (1997): Wende in Israel. Zwischen Nation und Religion. Berlin: Aufbau Verlag.
- Zimmermann, Moshe** (1998): Postzionisten. Eine Gesellschaft in der Krise. In: Lichtenstein, Heiner/Romberg, Otto R. (Hrsg.): Fünfzig Jahre Israel. Vision und Wirklichkeit. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung. S. 124-128.
- Zimmermann, Moshe** (1999): Die Geschichtsstunde. In: Süddeutsche Zeitung. 13.10.1999. S. 17.
- Zimmermann, Moshe** (2002): Shoah als Politik. In: Düwell, Susanne/Schmidt, Matthias: Narrative der Shoah. Repräsentationen der Vergangenheit in Historiographie, Kunst und Politik. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 281 -292.
- Zuckermann, Moshe** (1998): Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Zuckermann, Moshe** (2002a): Volk, Staat und Religion im zionistischen Selbstverständnis. Historische Hintergründe und aktuelle Aporien. In: Klein, Uta/Thränhardt, Dietrich (Hrsg.): Gewaltspirale ohne Ende? Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag. S. 34-50.

Zuckermann, Moshe (2002b): Israel und der Holocaust. Die Ideologisierung einer Wende. In: Düwell, Susanne/Schmidt, Matthias: Narrative der Shoah. Repräsentationen der Vergangenheit in Historiographie, Kunst und Politik. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 293-302.

Zuckermann, Moshe (2002c): Eine Mauer wird errichtet. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. B 35-36/2002. S. 25-29.